25

N° 8.



Lettre Circulaire

DE Mgr L'ÉVÊQUE DE FRÉJUS,

RELATIVE

AUX CONFÉRENCES ECCLÉSIASTIQUES.

Résumé des Conférences de 1841.

ÉCRITURE SAINTE.



Messieurs et chers Coopérateurs,

Nos livres sacrés portent en eux-mêmes le caractère de leur origine. Toutes les pages, tous les mots qui les composent, semblent empreints d'un sens divin, et brillent des reflets d'une inspiration céleste. On reconnait en eux, à la simple lecture, *ces lettres transmises à des enfants*

26

exilés, par l'amour infini du Père commun de tous les hommes qui habite les cieux (1). Ce n'est point tout encore : considérée comme un œuvre purement humain, la Bible apparaît bien supérieure à toutes les histoires, à tous les codes de morale et de législation. On chercherait en vain dans les annales de tous les peuples, de ceux même dont l'origine se perd dans la nuit des temps, des écrits qui, sous le rapport de l'autorité, de la certitude, de l'antiquité puissent soutenir leur parallèle avec le Pentateuque. Aussi les premiers apologistes du christianisme opposaient-ils la supériorité de Moyse et des prophètes aux Grecs, infatués de leurs philosophes, de leurs poètes, de leurs législateurs ; aussi leur démontraient-ils que les traits de vérité, épars çà et là dans les livres de ces derniers, loin de leur appartenir, avaient été consignés long-temps avant leur existence dans les écrits de l'Ancien Testament (2). Faut-il s'étonner après cela que les philosophes du siècle dernier se soient élevés avec un si grand acharnement contre le législateur des Hébreux ? Faut-il s'étonner de les voir s'efforcer de flétrir non seulement le code admirable de lois et de préceptes, mais encore la personne, les actes, la mission de cet homme vraiment divin? Dans les réunions des années précédentes, vous avez mis dans tout son jour la profonde sagesse de cette législation ; vous avez vengé son illustre auteur des reproches injurieux de la fausse philosophie ; vous avez démontré la fausseté et l'injustice de ces haineuses inculpations. L'année qui vient de s'écouler vous a vus poursuivant avec non moins de succès une tâche si glorieuse, si digne à tous égards de votre ministère sacré. Aussi avons-nous éprouvé une véritable joie à la lecture de votre travail, dont nous vous transmettons ici le résultat.

Moyse enlevant la vie à l'Égyptien qui tourmentait un Hébreu, ne s'est-il point rendu coupable d'homicide ?

L'école voltairienne accuse le législateur des Hébreux d'avoir ouvert sa mission par un assassinat. Ainsi nomme-t-elle l'action de Moyse enlevant la vie à un Égyptien qui s'efforçait lui-même de donner la mort à un Hébreu. Mais

(1) Greg. Magn. Ep. 40.

(2) Justin. martyr. Paræn. Apol. 2. — Tertull. Apolog. c. 19. — Tatian. orat. adv. Græc. ap. Euseb. lib. 10 Præp. Evang. — Clem. Alex. Strom. lib. 1. Jul. Afric. lib. 3. chronog. — Lactant. Div. Instit. lib. 4. — Euseb. Præp. Evang. lib. 10. c. 14. — Aug. civ. Dei lib. 18. c. 37. — Videant. alia ap. Nat. Alex. diss. X in 4 mundi ætat. prop. 2.

cette assertion calomnieuse disparait devant un simple examen du texte sacré. Moyse ne pouvait voir qu'avec une profonde douleur l'état d'oppression dans lequel gémissaient les malheureux enfants de Jacob. A l'aspect d'un de ses frères indignement maltraité, il s'efforce d'arracher à la mort la victime prête à succomber sous les coups d'un vil assassin. Pour réussir il lui faut tuer l'injuste agresseur. Quel est donc, en cette occasion, le crime de Moyse? On le chercherait vainement dans le code des délits de tous les siècles, comme de toutes les nations. Il est permis de repousser la force par la force, et, si l'on ne peut d'ailleurs conserver sa propre vie, ou celle de ses semblables, de tuer un injuste agresseur. C'est là un des premiers principes du droit naturel. Il suffit, en pareil cas, de respecter fidèlement les bornes d'une défense juste et modérée. Telle fut aussi la conduite de Moyse dans la circonstance qui nous occupe. Il défendit son frère injustement attaqué; et s'il en vint jusqu'à verser le sang de l'Égyptien, c'est qu'il n'avait pas d'autres moyens de lui ravir la victime de sa colère. Les lois égyptiennes obligeaient tout citoyen de secourir et de délivrer celui qu'il voyait injustement opprimé; ou, s'il se trouvait trop faible pour y réussir, d'en avertir les magistrats [1]. Sans doute Moyse outrepassa les dispositions de cette loi en donnant la mort à l'Égyptien; mais pouvait-il espérer, en faveur de l'opprimé, justice de la part des magistrats, chargés qu'ils étaient par leur souverain d'accabler de maux de toute espèce les infortunés enfants de Jacob? D'ailleurs le danger était si pressant, qu'un secours instantané pouvait seul arracher l'Israélite à une mort violente. Concluons donc que, loin de commettre un crime, Moyse exerça dans cette circonstance un acte d'humanité digne d'éloges à tous égards.

L'autorité des Pères de l'Église et de tous les interprètes de nos livres sacrés corrobore ce raisonnement [2]. Telle est aussi l'opinion de deux illustres protestants, Jean le Clerc et Grotius. Ces deux savants affirment, sans hésiter,

(1) Diod. lib. 1.

(2) Ambr. lib. 1. offic. c. 36. — Basil. hom. 1. in Exaëm. : Idem sic erat natura suapte compositus, ut summo semper amore justi et æqui fuerit observans ac tenax. Quando vel priusquam principatus populi esset ipsi concreditus, jam ad totius improbitatis odium natura propendebat, ut ad necem usque de iis ultionem expetiverit, qui injuriam proximo priores intulerant. — Aug. quæst. 2 in Exod.

que ni Moyse, ni l'Hébreu injustement attaqué, ne pouvant obtenir justice de la part des magistrats égyptiens, dans la persécution ouverte exercée contre leur nation, étaient autorisés à se la faire à eux-mêmes. Lorsque la tyrannie est extrême et qu'on n'obtient plus de justice, les fondements de la société étant détruits, on en revient aux principes du droit naturel, en vertu desquels il est permis à chacun de défendre sa propre vie et celle de ses amis, sans implorer vainement le secours des lois et des juges, auprès desquels on n'a plus rien à espérer [1]. Ajoutons à tous ces témoignages celui d'un des plus doctes apologistes de la Religion : « On accuse Moyse, dit Bergier, d'avoir « commis de propos délibéré un assassinat et un meurtre horrible. Mais peut-« on prouver qu'en voulant défendre un Hébreu contre la violence d'un Égyp-« tien, Moyse avait dessein de tuer ce dernier, que ce meurtre n'est pas « arrivé contre son intention, en voulant seulement résister aux efforts d'un « furieux? Voilà ce qu'il faudrait démontrer, et ce que l'on ne démontrera « jamais [2]. » Les qualités, le caractère bien connus de Moyse le vengent d'ailleurs suffisamment de l'accusation formée contre lui par le coryphée de la fausse philosophie. En effet, ce saint législateur aurait-il volontairement souillé ses mains d'un sang innocent, lui qui, dès les premières pages du code sublime qu'il transmet à ses frères, dépeint sous les traits les plus hideux les premiers meurtriers de la terre; lui qui, tout en permettant l'usage de la chair des animaux, défend sous les peines les plus sévères de se nourrir de leur sang [3]; lui qui, non content d'intimer aux Hébreux le précepte : *non occides*, ajoute que tout homme qui, volontairement et de propos délibéré, aura donné la mort à son semblable, fut-il même privé de sa liberté, sera irrémissiblement puni de mort; lui enfin qui, dans son admirable législation, place l'homicide volontaire parmi les crimes dont l'auteur ne saurait éviter le

(1) Cleric. comment. in Exod. Grot. de jure belli et pacis lib. 2. c. 1. art. 7 et seq.

(2) Bergier, dict. théol., art. *Moyse.*; et avant lui S. Thomas s'était exprimé en ces termes : Potest dici quod Moyses occidit Ægyptium defendendo eum qui injuriam patiebatur cum moderamine inculpatæ tutelæ. Unde Ambrosius dicit : quod qui non repellit injuriam a socio, cum potest, tam est in vitio, quam ille qui facit. Et inducit exemplum Moysi. 2. 2. q. 60. art. 6 ad 2.

(3) Lev. 3. 16. 17.

châtiment, quelque saint que puisse être d'ailleurs l'asile dans lequel il voudrait se soustraire à la vindicte des lois (1)?

Dans la plupart des verbaux, outre les raisons que nous venons de rapporter, on allègue, pour justifier la conduite de Moyse, une inspiration spéciale; c'est, dit-on, pour obéir à un mouvement de l'Esprit du Seigneur, que le conducteur d'Israël a mis à mort l'Égyptien. Voici en résumé les preuves de ce sentiment.

Parvenu à sa quarantième année, Moyse, éclairé d'une lumière divine, renonce à l'adoption de la fille du roi et à tous les avantages inséparables de ce titre glorieux. Pour lui, l'affliction, la misère, l'opprobre de son peuple ont des attraits bien autrement vifs que les honneurs, la pompe, les délices de la cour des Pharaons : le trône de l'Égypte lui paraît bien inférieur à l'esclavage de ses frères opprimés (2). On le voit; de tels sentiments sont entièrement opposés à ceux qu'inspire la nature. Dans le législateur des Hébreux, ils ne purent avoir d'autre principe qu'un mouvement de l'Esprit du Seigneur. C'est ce qui a fait dire au juif Philon que « Moyse, en renonçant au trône de « l'Égypte, est devenu un vrai miracle de la nature. En effet, ambitionner « non le souverain pouvoir, mais l'amitié d'une personne chérie, c'est là un « besoin du cœur humain; mais renoncer tout à la fois aux avantages du « trône et aux douceurs de l'amitié; les mépriser, les abhorrer, sans autre « espoir que celui de la gloire et du bien public de sa nation, c'est ce qui « tient du prodige; je dis trop peu, c'est là un miracle éclatant. »

Le premier des martyrs, dans le discours touchant et sublime tout à la fois qu'il adressa aux Juifs, nous fournit une nouvelle preuve de l'influence divine qui dirigeait en cette circonstance le législateur du peuple choisi. « Parvenu « à sa quarantième année, Moyse résolut d'aller visiter ses frères, les enfants « d'Israël. Et voyant que l'on fesait injure à l'un d'entr'eux, il le défendit et « le vengea en tuant l'Égyptien qui l'outrageait. Il pensait que ses frères « comprendraient par là que Dieu l'avait choisi pour les tirer de la servitude;

(1) Exod. 20. 13. — 21 14. Deut. 19. 11. 12.

(2) Hebr. 11. 24. et seq. Act. 7. 23.

« mais ils ne le comprirent point (1). » Ainsi dans l'esprit de Moyse sa conduite devait fournir à ses frères un témoignage éclatant de sa mission toute divine : il était donc persuadé que cette action offrait dans son principe quelque chose de surnaturel. En faut-il davantage pour conclure qu'il ne s'y était décidé que par une inspiration toute particulière du Très-Haut ? Aussi fut-il grandement étonné de voir que non seulement ses frères ne l'avaient point compris, mais encore qu'ils lui reprochaient ouvertement le meurtre de l'Égyptien (2). C'est ce qui fait dire au plus éloquent des pères grecs : O extravagance ! ô folie ! ils insultent à celui qui venait pour les sauver ; ils lui font un crime d'avoir si justement défendu un frère.

L'accord unanime des Pères de l'Église et des docteurs confirme les preuves de ce sentiment que nous fournit le texte sacré. Saint Basile, saint Ambroise, saint Augustin, saint Chrysostôme, Theophilacte, OEcumenius reconnaissent expressément, dans cette circonstance de la vie de Moyse, une inspiration particulière de l'Esprit du Seigneur (3). Le docteur Angélique résume ainsi leur doctrine : « Dicendum quod Moyses videtur Ægyptium occidisse, quasi « ex inspiratione divina authoritatem adeptus ; ut videtur per hoc quod dici« tur, Actuum VII, quod percusso Ægyptio æstimabat Moyses intelligere fra« tres suos, quoniam Dominus per manum ipsius daret salutem Israel (4). »

Mais, reprend l'ennemi de nos livres sacrés, Moyse choisit pour venger son frère le moment où il se croit seul : il porte soigneusement ses regards de tous côtés pour s'assurer qu'il n'est point aperçu; et le lendemain, comme il exhortait à la concorde quelques Israëlites qui se querellaient, l'un d'eux lui ayant reproché le meurtre commis la veille, il est saisi de frayeur, et s'enfuit avec

(1) Act. VII. 23 et seq.

(2) Exod. 2. 14.

(3) Ambros. et cæteri ut supra. Menoch. in Act. 7. 27. — Jansen. in cap. 2. Exodi. — Tirin in cap. 2. Exod. — Est. in cap. 2. Exod. — Cornel. a lapide in cap. 2. Exod. — Tost. in Exod. — Rup. lib. 1 in Exod. — Calmet. in Act. Ap. c. 7.

(4) 2. 2. q. 60. art. 6 ad 2.

précipitation au pays de Madian [1]. A ces traits peut-on méconnaître un grand criminel? C'est donc en vain que l'on s'efforce de prouver l'innocence de Moyse.

On ne saurait en disconvenir : les grands coupables évitent les regards des hommes lorsqu'ils commettent un crime; et après l'avoir consommé, ils s'efforcent de se soustraire par la fuite aux rigueurs de la justice et à la vindicte des lois. Mais la conduite de Moyse a de tout autres motifs; ses précautions excessives à cacher la mort de l'Égyptien, décèlent en lui une prudence surhumaine; le salut de ses frères, bien plus que sa propre sûreté, voilà le but qu'il se propose. Il craint, avec fondement, que cette mort, divulguée et parvenue à la connaissance de Pharaon, n'excite contre les Hébreux, déjà si rigoureusement opprimés, une persécution bien plus cruelle encore [2]. Dans sa fuite brille un nouveau trait de la céleste sagesse, qui préside à toutes ses démarches. Il fuit pour éviter le danger imminent qui le menace, comme le firent plus tard les apôtres et les martyrs, durant les persécutions, pour éviter les tourments et la mort. Aussi saint Paul attribue-t-il la fuite de Moyse à la vivacité de sa foi : *Fide reliquit Ægyptum, non veritus animositatem regis* [3] : Et saint Jean Chrysostôme développe en ces termes la pensée de l'apôtre : « Quid dicis, inquit, non timuit. Atqui hoc dicit scriptura, quod cum audivisset, timuit; et ideo fuga suæ saluti consuluit. Attende diligenter et accurate quod dictum est. Illud, non veritus iram regis, dixit respiciens ad id quod postea adstiterit. Timentis enim erat non adtingere rursus defensionem et patrocinium, neque rem aggredi. Rursus autem attingere, erat ejus qui Deo omnia committebat. Non enim dixit : Quærit me anxie, nec rursus fero ut eadem attingam. Erat itaque fidei fugere. Cur ergo non mansit? Ne in imprævisum se injiceret periculum. Hoc enim jam erat tentantis, in media prosilire pericula et dicere : Videamus an me servet Deus. Hoc etiam Christo dixit diabolus : Mitte te deorsum. Vides quod hoc sit diabolicum temere et inconsiderate se in pericula conjicere, tentare an Deus conservet. Eis enim præesse, et eos amplius defendere non poterat, cum tam ingrati essent animi,

(1) Exod. 2. 12.   (2) Ibid. ℣. 15.   (3) Hebr. 11. 27.

qui afficiebantur beneficio. Fuisset ergo stultitia et mentis vecordia illic manere [1]. »

Observons, en terminant cet article, que selon les traditions rabbiniques le nom ineffable de Jehova fut le seul glaive dont se servit Moyse pour tuer l'Egyptien. Clement d'Alexandrie atteste l'existence de cette tradition chez les Juifs : *Aiunt autem mystæ eum solo verbo Ægyptium occidisse : sicut certe postea Petrus in Actibus fertur eos qui pretium agri sibi usurpaverant, et mentiti erant, verbo interfecisse* [2].

Réfuter les assertions de Voltaire sur le miracle du buisson ardent. Est-il vrai, comme il le prétend, que l'historien Josephe n'en ait rien dit ? Le silence de cet historien serait-il de nature à porter la plus légère atteinte à l'autorité du texte sacré ?

Moyse, dit encore l'incrédule, est le seul témoin du miracle rapporté au chapitre troisième de l'Exode. Sur ce point, comme sur les autres, il a donc pu en imposer à un peuple ignorant et crédule à l'excès.

Rien de plus facile à démontrer que l'inanité de cette assertion mensongère. En effet, le témoignage de Moyse n'est point l'unique preuve du miracle d'Horeb. Toutes celles qui établissent si solidement la divinité de la religion juive, attestent l'existence de ce fait prodigieux. Tout se lie dans l'économie mosaïque, l'existence du peuple Hébreux en corps de nation, ses lois morales, civiles, rituelles, judiciaires; tout en un mot suppose la divine mission du fils d'Amram. Or, cette mission repose dès son principe sur la vérité de ce premier prodige raconté par le législateur d'Israël, avec une simplicité qui écarte jusqu'au moindre soupçon d'imposture. Supposez d'ailleurs un seul mensonge dans le récit, qu'il donne lui-même, des prodiges opérés en sa faveur, et ces grands faits offrent un problème insoluble, un miracle bien plus frappant encore, que celui dont l'incrédule s'efforce de révoquer en doute la réalité.

(1) Hom. 26 in Epist. ad Hebr.

(2) Stromatum lib. 1. D'autres rabbins recourent à un autre genre de fiction pour justifier Moyse. Le P. Alexandre l'expose en ces termes : Alii rabbini tradunt Ægyptium istum fuisse quemdam præfectum operum, qui maritum Salomith, aurora nondum illucescente vocasset ad opus, et ejus locum in thoro, non animadvertente fœmina occupasset, ex eaque filium genuisse, qui postea blasphemus, lapidibus in deserto jussu Dei obrutus est. Mulierem autem agnita fraude apud maritum exspostulasse, et hunc Ægyptium detestandi facinoris accusasse. Ægyptiu autem nihilominus sæviente in hominem tanta a se injuria affectum, forte advenisse Moysem et crudelem adulterum interfecisse. Diss. 14. in tert. mundi ætatem.

Admettons un instant dans Moyse le plan arrêté d'en imposer aux enfants de Jacob. Aurait-il choisi, pour les induire en erreur, un fait avenu dans un profond secret et en l'absence complète de témoins? En agir ainsi, c'était évidemment provoquer le reproche d'imposteur; c'était obliger les Juifs indociles et obstinément attachés à leurs propres conceptions, à demander des preuves de ce fait, et des preuves extérieures, sensibles, susceptibles de démonstration ou de développement. Moyse était trop clairvoyant pour ne point prévoir cette difficulté; il était trop prudent pour s'exposer à en subir les funestes conséquences. L'interpellation qui lui fut adressée en ces termes : *Qui vous a établi prince et juge parmi nous?* devait naturellement redoubler en lui cette circonspection. Nous le voyons toutefois s'exposer à des exigences qui ne pouvaient manquer de mettre l'imposture dans tout son jour; nous voyons les Juifs acquiescer, sans la moindre hésitation, au récit qui leur est fait de l'apparition du Seigneur à Horeb, et la reconnaître comme le fondement et le type de la mission de celui qui venait pour les sauver. Nous le demandons, toutes ces particularités laissent-elles le moindre doute sur la réalité du miracle du buisson ardent?

Mais, poursuit l'auteur de la *Bible expliquée*, « Flavien Josephe ne parle « point de cette apparition de Dieu dans le buisson ardent. » Ici, comme en mille autres endroits de ses écrits, cet auteur en impose. Afin de tromper plus sûrement ses lecteurs, il ajoute avec ce ton, cette ironie et cette impiété qui lui sont ordinaires, *Josephe supprime ou atténue souvent les miracles, et nous croyons plus aux livres saints qu'à lui.* Il ne s'agit ici que du prodige d'Horeb; or, si à cet égard on veut se convaincre de l'imposture du prétendu critique, qu'on ouvre les antiquités judaïques, et on verra d'abord que si l'historien confond le mont Sinaï avec le mont Horeb, et supprime l'ordre donné à Moyse d'enlever sa chaussure de ses pieds, il donne à ce miracle un degré d'authenticité qu'on ne trouve pas même dans Moyse, et qui réfute tous les passages où Voltaire, qui n'a jamais été en Palestine, nous la représente comme un région stérile, affreuse, horrible, &c. On lira donc ces paroles écrites par Josephe : « Comme Moyse demeurait avec son beau-père, « et avait soin de ses troupeaux, il les mena paître un jour sur la montagne

« de Sinaï, qui était très-abondante en pâturages, parce que, outre sa fertilité « naturelle, les autres bergers n'y allaient point à cause de la sainteté du « lieu, où l'on disait que Dieu habitait. Là il eut une vision miraculeuse, « il vit un buisson si ardent et que les flammes environnaient de telle sorte, « qu'il semblait qu'elles l'allassent consumer, sans néanmoins que ses feuilles, « ni ses fleurs, ni ses rameaux en fussent légèrement endommagés. Ce prodige « l'étonna ; mais jamais effroi plus grand que le sien, lorsqu'il entendit sortir « du milieu de ce buisson une voix qui l'appela par son nom.... Cette voix lui « prédit ensuite la gloire qui devait lui arriver ; que l'assistance qu'il recevrait « de Dieu le rendrait célèbre parmi les hommes, et lui ordonna de retourner « sans crainte en Égypte, pour affranchir les Hébreux de leur cruelle ser- « vitude ; car, ajouta cette même voix, ils se rendront maîtres en ce pays « *si abondant en toutes sortes de biens* (1). » Josephe rapporte encore toutes les autres circonstances du miracle, ou plutôt des miracles que Dieu opéra cette fois sur le mont Horeb.

Le prodige du buisson ardent n'a point été entièrement inconnu aux païens. Artapan en fait mention dans Eusèbe (2), quoiqu'avec des circonstances fabuleuses ; mais Ézéchiel, poète tragique et Égyptien, cité par le même Eusèbe, en parle d'une manière très-exacte : « Les Persans, dit le célèbre évêque « d'Avranches, racontent quelque chose de semblable de leur Zoroastre. » Mais le silence de Josephe pourrait-il infirmer l'autorité du texte sacré ? Non, sans contredit, et le miracle d'Horeb n'en serait pas moins certain. Faut-il, en effet, pour croire à l'existence d'un fait, qu'elle soit unanimement attestée par tous les historiens, sans en excepter un seul ? Et le silence de Josephe, postérieur de quinze siècles à Moyse, serait-il donc plus puissant à jeter du doute sur la réalité du miracle, que le récit de l'historien sacré pour l'établir et pour la confirmer ? D'ailleurs le silence de l'auteur juif, s'il n'était supposé, pourrait à bon droit être classé parmi les nombreuses prévarications qui lui sont justement reprochées, et qui indiquent assez clairement le projet bien arrêté de flatter l'amour-propre des Gentils, et d'attirer à la nation juive

(1) L. 2. c. 5. n. 90 et 91.

(2) Ap. Euseb. Præp. Ev. l. 9 c. 27.

la protection des dominateurs de l'univers. Un Israélite assez lâche pour sacrifier sa religion à la politique, pour attribuer à Vespasien les traits sublimes de nos livres saints, qui ne sauraient convenir qu'au Messie, aurait pu, pour de semblables motifs, éliminer de sa narration le récit d'un fait aussi surprenant que l'apparition du Seigneur dans le buisson ardent. Son silence sur ce fait ne saurait donc porter nulle atteinte à l'autorité du texte sacré.

Les ennemis de la révélation s'efforcent d'anéantir les preuves de son existence. Tous les faits miraculeux opérés en faveur de la religion mosaïque sont l'objet de leurs incessantes attaques. Ainsi les plaies qui fondirent sur l'Égypte et sur son roi, rebelle aux ordres du Seigneur, sont l'effet de causes purement naturelles. Cette assertion a été victorieusement réfutée dans la conférence de juillet. Un miracle, dit saint Thomas, excède les forces de la nature, non seulement quant à la substance du fait, mais encore par la manière dont il est opéré et par ses diverses circonstances (1). Cette observation est extrêmement importante dans la question soumise à notre examen. En effet, si parmi les plaies dont l'Égypte fut affligée, quelques-unes, considérées en elles-mêmes, et sans nul égard aux diverses circonstances qui les accompagnèrent, ont pu procéder de causes purement naturelles, il est néanmoins hors de doute que ces fléaux, avenus dans le temps, dans le lieu et avec les particularités relatés dans le texte sacré, sont des faits vraiment miraculeux, des faits qui sortent visiblement de l'ordre qui régit le monde physique.

Démontrer que des causes, purement naturelles, eussent été impuissantes à produire les plaies d'Egypte. Exode 5 et seq.

Et d'abord ces faits ont-ils été publiquement constatés? Nul doute à ce sujet, et les témoins de ces prodiges offrent à l'incrédulité le plus haut degré de garantie qu'elle puisse raisonnablement exiger. Ce sont des magiciens, versés dans toutes les sciences, féconds en ruses et en duplicité. Le pays leur est parfaitement connu, les ressources qu'il renferme, la nature du sol, les fléaux qui peuvent l'affliger, rien n'échappe à leur pénétrante sagacité. Tout semble donc leur promettre une victoire complète. La lutte s'engage avec le conducteur du peuple de Dieu; à son exemple ils changent leurs verges en

(1) Supra facultatem naturæ dicitur aliquid, non solum propter substantiam facti, sed etiam propter modum et ordinem faciendi. 1. q. 105. art. 7. ad 2.

serpents, ils rougissent l'eau dans des vases qui leur sont apportés, et imitent quelques-uns des prodiges opérés par Moyse ; mais malgré cette imitation la vertu divine n'en brille pas d'un éclat moins vif. Les enchantements consacrés chez les Égyptiens, la souplesse et le talent habituel dont ils étaient doués, peut-être l'intervention des mauvais esprits, tels sont les moyens que purent employer les sages de Pharaon, pour substituer à leurs verges des serpents enchantés, qui n'étaient cependant pas comme celui d'Aaron (1). Donner une couleur de sang à une petite quantité d'eau renfermée dans un bassin, en y jetant une matière colorante, n'est pas un effet surprenant ; mais d'un seul coup de verge rougir subitement les eaux d'un fleuve tel que le Nil, c'est là ce qui surpasse l'efficacité des causes naturelles (2). Les prodiges des magiciens mis ainsi en regard de ceux de Moyse, il est impossible de ne point reconnaître dans ces derniers l'action du Tout-Puissant. Faut-il reproduire des moucherons, la vertu des prétendus thaumaturges est entièrement paralysée : ils confessent leur impuissance en s'écriant : *le doigt de Dieu est ici* (3). Sans doute pour un homme sensé, ce témoignage, tout forcé qu'il soit, contrebalance avec un immense avantage les haineuses assertions de l'impiété voltairienne. Il en est un autre non moins important : c'est celui de Pharaon et de ses sujets. Durant sa longue captivité Israël s'est considérablement accru et a puissamment contribué à la prospérité de l'Égypte. Moyse demande, au nom du Seigneur, la liberté de ses frères ; Pharaon s'y refuse. Moyse réitère sa demande ; à chaque refus qui lui est fait, il menace Pharaon d'un nouveau désastre. Au jour, à l'heure indiqués Moyse ordonne, et le fléau se montre avec toutes ses rigueurs. Son action n'est point successive, mais elle est simultanée, pour le lieu comme pour le temps. Au même instant l'Égypte entière est frappée, tandis que la région de Gessen, demeure des Israélites, jouit d'une parfaite sécurité et du calme le plus profond. La fin du mal est aussi subite que ses commencements. Un ordre de Moyse, un signe de sa main, et la plaie disparaît à l'instant de tous les lieux qu'elle avait d'abord infectés. Et tous ces fléaux étaient prédits à l'avance, et leur cessation était,

(1) Exod. 7. 12. (2) Exod. 20. (3) Exod. 8. 19.

pour ainsi parler, au pouvoir de Pharaon, la liberté d'Israël en était la condition nécessaire. En faut-il davantage pour reconnaître en tous ces prodiges l'action du Créateur, et devons-nous demeurer étonnés que Pharaon, accablé sous ce déluge de maux, ait consenti à la retraite du peuple de Dieu? Concluons donc que les plaies dont l'Égypte fut frappée n'eurent d'autre cause que l'action du Tout-Puissant. C'est ainsi qu'il a vérifié sa parole : *Je signalerai ma puissance en Égypte par un grand nombre de prodiges* (1).

Mais examinons en détail chacune de ces plaies. Aaron, sur l'ordre que lui en donne Moyse, frappe l'eau du fleuve, et au même instant toutes les eaux de l'Égypte se changent en sang; et depuis le lieu où le fleuve commence à arroser les champs des sujets de Pharaon, il ne roule plus que des flots de sang, et ce prodige dure sept jours entiers (2). Or, par quel moyen une masse aussi imposante d'eau a-t-elle pu subir cette modification; qu'on indique seulement un procédé pour la colorer; qu'on apprenne surtout comment cette métamorphose a pu s'opérer dans l'ombre, et que parmi les Égyptiens nul n'ait été ni assez heureux, ni assez avisé pour découvrir la supercherie? Les magiciens imitent ce prodige, mais nous avons fait remarquer l'énorme différence qui existe entre leur action et celle de Moyse. Toutefois à la vue de ce prestige le cœur de Pharaon s'endurcit davantage (3). Moyse est contraint de lui annoncer un second châtiment. Peu de jours après, l'événement justifie la menace. Moyse et Aaron font sortir des eaux devenues fétides une si grande quantité de grenouilles, que tout le pays en est couvert. Ce fléau est le premier triomphe de Moyse : Pharaon lui accorde la permission d'aller au désert avec le peuple offrir un sacrifice à l'Éternel; sur sa parole Moyse lui assure pour le lendemain la cessation de la calamité. Au moment indiqué toutes les grenouilles meurent; mais à peine l'Égypte est-elle délivrée de ces reptiles dégoûtants, que Moyse voit révoquer la permission du départ, et se trouve obligé de recourir à une plaie nouvelle (4). Aaron frappe de sa verge la poussière de la terre, et il en sort une quantité prodigieuse de moucherons et de cousins, appelés par les Égyptiens *conopes*, et dans la

(1) Exod. 7. 3. (2) Exod. 7. 19. (3) Exod. 22. (4) Exod. 8. 6 ad 15.

Vulgate *sciniphes*, qui s'attachent aux hommes et aux animaux. Ce prodige met les magiciens hors de mesure, et les force de dire au roi : *le doigt de Dieu est ici*. Mais ce prince n'en persiste pas moins dans son endurcissement (1). Deux jours après, des nuées d'insectes de toutes sortes remplissent l'air, couvrent le pays, dévorent les récoltes, pénètrent dans les maisons et même dans le palais du roi. La terre de Gessen est seule préservée de ce fléau destructeur, afin que Pharaon sache que l'Éternel est présent dans cette terre. Vaincu par ce prodige, le roi consent au départ des Hébreux, à condition qu'ils n'iront pas plus loin que le désert, et Moyse, par ses prières, fait cesser le fléau ; mais Pharaon se rétracte, l'oppression recommence et les désastres divins reprennent leur cours (2).

Le deuxième jour du septième mois, appelé depuis Nisan, et qui répond au mois de mars, Dieu, après en avoir fait prévenir Pharaon, frappe tous les bestiaux d'une peste subite et horrible, qui en fait mourir un grand nombre ; mais le bétail des Israélites est épargné (3). Ce prodige ne fait aucune impression sur le tyran.

Le quatrième jour du même mois, Moyse, en présence du roi, remplit sa main de cendre et la répand vers les cieux ; elle retombe en poussière pestilentielle et des ulcères viennent aux Égyptiens. Cette nouvelle plaie ne peut vaincre l'endurcissement de Pharaon. Moyse lui tient un langage plus saint et plus terrible que jamais ; il lui représente la folie de sa résistance, et la longanimité du Seigneur, qui l'avertit à tant de reprises, au lieu de l'exterminer d'un seul coup ; mais c'est en vain, le tyran reste dans son obstination, et Moyse lui annonce le fléau de la grêle (4).

Ceux des Égyptiens, qui croient à la parole du prophète, font rentrer leurs serviteurs et leur bétail, et le lendemain, dès que Moyse, selon l'ordre de Dieu, a levé la main vers le ciel, l'orage éclate, le feu se promène sur l'Égypte, des coups de foudre continuels et une grêle énorme tuent les hommes et les bêtes, brisent et déracinent les arbres, détruisent les récoltes de la

(1) Exod. 8. 16 ad 19. (2) Exod. 8. 20 ad 32. (3) Exod. 9. 1 ad 7. (4) Exod. 8 ad 19.

saison; mais cette fois encore la terre de Gessen est épargnée[1]. Alors Pharaon envoie chercher Moyse et Aaron, il reconnait son impiété et celle de son peuple, confesse la justice de Dieu, demande la cessation du fléau, et rend la liberté aux Hébreux. Moyse prévoit de nouveaux obstacles; *je sais*, dit-il au roi, *que ni vous, ni vos serviteurs, ne craignez point encore l'Éternel notre Dieu :* cependant il étend les mains vers le ciel, et il n'y a plus de tempête[2].

La cessation de cet horrible fléau ne change pas plus le cœur de Pharaon que le fléau lui-même; aussi, avec le calme, reviennent les persécutions. Mais le retour à la tyrannie dut provoquer celui des menaces divines. Ces menaces, appuyées par l'effroi des conseillers de Pharaon, l'engagent à permettre aux Israélites de partir, sans emmener leurs enfants. Moyse, pour toute réponse à cette autorisation conditionnelle et perfide, étend sa verge, et un vent impétueux part de l'orient, souffle avec violence tout un jour et toute une nuit, enlève sur son passage les sauterelles, si communes en Arabie, et les chasse vers l'ouest. Ces nuées vivantes s'abattent sur l'Égypte, couvrent le sol, et dévorent l'herbe de la terre et les fruits des arbres, que la grêle n'avait point atteints. Une velléité de repentir se manifeste de nouveau chez Pharaon, et mérite en sa faveur de nouvelles prières de Moyse. Dieu daigne encore s'apaiser; un vent d'occident s'élève, et balaie dans la mer Rouge les sauterelles dévorantes. Les Hébreux devaient espérer de partir avec elles, mais le cœur du roi s'endurcit de nouveau, et il retint les enfants d'Israël[3].

Fatigué de menacer en vain, Moyse, par l'ordre de Dieu, et sans avertir Pharaon, étend sa main vers les cieux; aussitôt les ténèbres les plus épaisses couvrent l'Égypte comme d'un voile obscur; on ne se voit pas l'un l'autre, et nul pendant trois jours, ne se lève du lieu où l'a trouvé le commencement du fléau. Les Hébreux cependant continuent à jouir de la lumière dans le pays qu'ils habitent, et le fléau qui frappe les Égyptiens achève presque le triomphe de Moyse[4].

(1) Exod. 20 ad 26. (2) Exod. 9. 27 ad 33. (3) Exod. 10. 1 ad 20.

(4) Exod. 21 ad 23. sap. c. 17 et 18.

Cependant le dernier coup des divines vengeances va bientôt frapper l'Égypte; et Moyse, avant de quitter Pharaon, le prévient d'un malheur plus grand que tous ceux qui, jusqu'à ce moment, ont désolé son royaume. Il lui dit : *à minuit l'Éternel va passer à travers de l'Égypte, et tout premier-né, depuis celui qui devait vous succéder sur le trône, jusqu'à celui de l'esclave qui tourne le moulin, va mourir, ainsi que le premier-né des animaux. Ce sera un grand cri dans tout le pays, excepté dans la contrée qu'habitent les enfants d'Israël; alors on saura qu'elle différence le Seigneur met entre les Égyptiens et les Israélites*, etc (1).

Vers le milieu de la même nuit, le deuil annoncé réveille les Égyptiens, l'Ange exterminateur a passé en silence, les premiers-nés de l'Égypte ne sont plus; un grand cri s'élève, il n'y a point de maison où il n'y ait un mort. L'Ange n'a épargné que celles qui portent la marque du sang de l'agneau (2).

Tel est le récit succinct des malheurs qui frappèrent l'Égypte rebelle aux ordres du Dieu d'Israël. Tout homme sensé ne peut s'empêcher d'y reconnaître l'impossibilité d'attribuer ces prodigieux événements à des causes purement naturelles. L'incrédule dira-t-il que ces causes, cachées jusqu'à ce jour aux investigations de la science, n'en sortent point pour cela de l'ordre naturel ? Mais l'inanité de cette réponse se manifeste tout d'abord. Ainsi donc Moyse aura connu ce qu'ont ignoré, ce qu'ignorent encore de nos jours les hommes les plus profondément versés dans les sciences physiques. Nous demanderons à notre tour qui a déroulé à ses regards ces impénétrables secrets ? Comment il a pu annoncer, d'une manière si précise, les calamités de la malheureuse Égypte ? Qui lui a donné le pouvoir d'en préserver la terre de Gessen, et de les faire cesser à son gré dans tout l'empire de Pharaon ? La réponse de l'incrédule laisse insolus tous ces problèmes. Il est donc évident, pour la raison comme pour la foi, que les plaies dont l'Égypte fut frappée n'eurent d'autre cause que l'action toute puissante du Créateur.

(1) Exod. 11. 3 ad 7.

(2) Exod. 12. 29 et seq.

Il en est de même du passage de la mer Rouge; il est impossible de le classer, comme le veulent les partisans du naturalisme biblique, parmi les faits de l'ordre naturel. L'opération divine brille en traits lumineux dans le récit de cet événement et dans toutes ses circonstances : les traditions du peuple hébreu et des autres nations en ont perpétué le souvenir comme d'un prodige divin. Enfin l'explication naturelle contredit ouvertement la narration de l'historien sacré, ou présente un fait physiquement impossible, et toutefois exécuté sans miracles. Ces trois propositions ont reçu, dans la plupart des conférences, d'heureux développements.

Les partisans du naturalisme biblique sont-ils fondés à ne voir qu'un fait purement naturel dans le passage de la mer Rouge ? Mettre à découvert la futilité de leurs assertions à ce sujet.

Sortis de la terre de Gessen, les Hébreux suivent le chemin qui mène directement de la Basse-Égypte au mont Sinaï. Moyse leur fait prendre cette voie, afin de prévenir le découragement qui les eût infailliblement saisis à l'aspect d'ennemis à repousser, dès les premiers pas de leur retraite. Ils parviennent à Etham, à l'extrémité du désert; et le Seigneur ordonne à Moyse de ramener le peuple du septentrion vers le midi, et d'établir son camp sur le bord de la mer Rouge, en face de Beel-Sephon (1). *Le cœur de Pharaon est changé*, ajoute le Seigneur. *Ce prince regrette de vous avoir laissé partir : il va vous poursuivre : mais ne craignez rien. Je ferai éclater ma gloire dans sa ruine et dans celle de son armée, et les Égyptiens sauront que je suis le Seigneur* (2). Arrivés à Beel-Sephon, les Hébreux se trouvent resserrés de part et d'autre par de hautes montagnes : devant eux les flots de la mer Rouge forment une barrière insurmontable, et sur leurs derrières Pharaon, suivi d'une armée nombreuse, s'oppose à leur retraite. A cette vue, les Israélites, saisis de frayeur, se pressent autour de leur chef et éclatent en murmures contre lui : Est-ce donc qu'il n'y avait pas assez de sépulcres en Égypte, que vous nous avez fait venir dans ce désert pour que nous y mourions tous (3)? Moyse répond par ces paroles simples et frappantes : ne craignez rien, et considérez la délivrance que l'Éternel vous prépare aujourd'hui; car ces Égyptiens que vous voyez, vous ne les verrez jamais plus (4). L'événement justifie bientôt cette promesse. Parvenu au bord de la mer, Moyse,

(1) Exod. 13. 20. — 14. 2. (2) Ibid. 4. (3) Ibid. 11. (4) Ibid. 13.

sur l'ordre du Seigneur, élève la verge miraculeuse, étend sa main sur les eaux, qui se divisent et demeurent suspendues comme deux montagnes. Un vent impétueux et brûlant se lève, souffle sans interruption, dessèche et solidifie le fond des abîmes : mais déjà la colonne de nuée s'est placée entre les deux camps, et, lumineuse du côté des Hébreux, obscure du côté des Égyptiens, sert de barrière entre les deux peuples ; l'Ange de l'Éternel se tient auprès, comme pour veiller à ce que nul humain ne franchisse les limites marquées par Dieu même. La nuit ainsi s'écoule, et avant l'aurore les Israélites passent à pied sec entre les vagues amoncelées. Les Égyptiens les poursuivent, et se précipitent à leur tour dans la profondeur ; un regard de l'Éternel, un éclat de la nue mettent le désordre dans leurs rangs. Moyse et son peuple atteignent paisiblement la rive opposée ; le libérateur étend sa verge, les eaux retombent, la mer reprend son lit et engloutit les Égyptiens comme sous une seule vague. En un instant hommes, chevaux, chars, tout fut abîmé, tout disparut, et le silence succéda aux cris d'un peuple périssant. Les enfants d'Israël contemplaient sans danger ce terrible spectacle ; ils regardaient encore, lorsque la mer rejeta à leurs pieds les cadavres de leurs ennemis (1).

Après ce récit les réflexions sont inutiles. Évidemment ce fait, considéré en lui-même et dans ses circonstances, sort de l'ordre qui régit le monde physique. Qu'on indique, en effet, le moyen employé par Moyse pour diviser les flots de la mer Rouge sur un espace suffisant au passage de deux millions de personnes, et durant tout le temps nécessaire pour l'effectuer ? Comment, sur l'ordre du législateur des Hébreux, les eaux privées de leur fluidité l'ont-elle reprise au signe qu'il leur en a fait ? Il faut donc ou nier absolument l'existence et la possibilité des miracles, ou en admettre un dans le passage de la mer Rouge ?

La tradition constante des Juifs le représente comme miraculeux. Moyse l'a chanté le premier dans un style qui efface tout ce que nous trouvons de plus sublime chez les poëtes ; et pas un seul écrivain de sa nation qui se soit élevé contre son récit ; tous, au contraire, le confirment, tous tiennent le même lan-

(1) Exod. 14 a ℣. 16 ad finem.

gage. Il serait facile de multiplier ici les citations ; nous nous bornons à les indiquer (1).

Ce témoignage des auteurs juifs est confirmé par celui des auteurs profanes. La tradition de ce terrible événement s'était conservée chez les Ammonites (2). Les Philistins étaient loin de l'ignorer, puisque l'arrivée de l'arche dans le camp d'Israël répandit en eux la terreur et leur fit appréhender le sort des Égyptiens défaits dans la mer Rouge (3). Diodore de Sicile, Artapan, Trogue Pompée attestent l'existence de cette tradition (4). Le P. Sicard, qui a suivi la marche des Hébreux, telle que l'indique le livre de l'Exode, a découvert une nouvelle preuve de l'existence de ce grand fait dans l'étymologie des noms donnés par les Arabes aux lieux qui en furent les témoins. Ainsi le rocher qui couronne le mont *Diouchi*, en face de Ramesses, aujourd'hui Bessatin, est nommé *Mejana-Moussa*, c'est-à-dire lieu des communications de Moyse avec Dieu ; les ruines du monastère de saint Arsène, sur le mont *Tora*, sont appelées par les Arabes *Merra-Moussa*, habitation de Moyse. Ils désignent par le nom de *Cataqua*, la montagne située au bord de la mer, au lieu où les Israélites la traversèrent (5). L'Anglais Shaw, qui a suivi toutes

(1) Fugientibus his Deus cœli mare aperuit, ita ut hinc inde aquæ quasi murus solidarentur, et isti pede sicco fundum maris perambulando transirent. In quo loco dum innumerabilis exercitus Ægyptiorum eos persequeretur, ita aquis coopertus est, ut non remaneret vel unus, qui factum posteris nuntiaret. Judith 5. 12. 13. — Ps. 33. 13. 76. 15. 113. 3. — Is. 63. 11. — Habac. 3. 8. sap. 19. 1. 17.

(2) Judith ubi supra.

(3) 1 Reg. 4. 8.

(4) Diod. sic. Lib. 3. c. 3. Artap. ap. Euseb. Præp. Evang. lib. 9. Justin. hist. lib. 36.

(5) Lettr. édif. tom. 5.

Le juif Ezéchiel, poëte tragique, a consigné dans les vers suivants, le souvenir de la même tradition :

.... Ductor hic virgam arripit
Qua tot gementem mersit Ægyptum malis.,
Nostrumque fregit mille portentis genus,
Arripit, et alti verberat dorsum maris
Discedit ictu pontus et salsas gradu
Subit incitato populus Isacidum plagas.
At nos fugaces voce sublata sequi
Mediaque nocte quam præit Moses viam,
Hanc ultro premere ; gravior at subito rota
Victosque currus pondus insolitum tenet.

Igneus repente fulgor e cœlo micat
Ardetque flammæ similis. Auxilium Deus,
Deus ipse miseris dexter auxilium tulit.
Isacia ripis steterat adversis phalanx,
Immane Pharios unda jam circum latrat,
Fugiamus eheu, miles exclamat, Deus
Suos potente dextera Hebræos tegit,
Ferale nobis ultor exitium creat.
Dum loquitur alto clauditur fluctu viâ,
Totasque Rubrum copias haurit mare.

Apud Euseb. Præp. Evang. lib 9. c. 29

leurs stations jusqu'au mont Sinaï, s'exprime en ces termes : « Les Égyptiens « avaient effectivement lieu de croire que les Israélites, dans la situation où « ils se trouvaient, ne pouvaient leur échapper. Ils avaient alors les mon- « tagnes de Moc-Catte au sud, qui leur barraient le passage de ce côté là : les « montagnes de Suez les enfermaient au nord, et ne leur permettaient pas d'en- « trer dans le pays des Philistins ; la mer Rouge était devant eux à l'est, « et Pharaon, avec son armée, fermait l'entrée de la vallée derrière eux « à l'ouest. Cette vallée se termine à la mer par une petite baie qui se forme « des extrémités orientales des montagnes ci-dessus décrites, et s'appelle « *Tiah beni Israel*, ou la route des Israélites, en vertu d'une tradition qui « se conserve jusqu'à ce jour parmi les Arabes, et qui porte que ce peuple la « traversa, &c. (1) »

Le silence des auteurs profanes sur ce mémorable événement est donc une invention de l'incrédulité. Celui des Égyptiens n'offre rien d'extraordinaire, lorsqu'on se rappelle ces paroles de Voltaire : « Il est triste que durant « la guerre de César la moitié de la fameuse bibliothèque de Ptolémée ait été « brûlée ; et que l'autre moitié ait servi à chauffer les bains des Musulmans, « quand Omar subjugua l'Égypte. On eut connu du moins l'origine des su- « perstitions dont ce peuple fut infecté, le cahos de leur philosophie, et « quelques-unes de leurs antiquités et de leurs sciences (2). » Et puis les historiens de l'Égypte auraient-ils dû s'empresser de consigner dans leurs écrits un fait qui couvrait d'opprobre leur nation (3) ?

(1) Voyage dans la Barbarie et le Levant. Tom. 2. p. 31.

(2) Philosoph. de l'histoire, c. 21.

(3) Les grands événements, objet des chapitres 13 et 14 de l'Exode, ne s'étaient pas conservés dans la mémoire des Égyptiens, ou n'y avaient laissé que des souvenirs confus, lorsqu'après une asses longue suite de siècles ils pensèrent à écrire leurs annales dont nous n'avons que quelques restes fabuleux. On chercherait en vain dans Manéthon ou dans Hérodote, le récit des ces événements, aussi bien que de ceux qui les ont précédés depuis l'origine de la monarchie. On n'y trouverait même aucune notion précise sur une douzaine de siècles postérieurs à la délivrance d'Israël. Après les désastres causés en Égypte par les Babyloniens et les Perses, et le renversement total de la monarchie des Pharaons, il ne resta d'idée parmi les Égyptiens que des derniers rois dont les monuments leur rappelaient les noms, et des derniers temps de la monarchie, dont le souvenir était encore récent, et se perpétuait d'ailleurs par la vue de ce qu'était l'Égypte sous la domination de ses conquérants.

Enfin les explications naturelles du passage de la mer Rouge sont formellement détruites par le récit de Moyse, ou bien elles supposent un fait physiquement impossible et avenu néanmoins sans miracle (1).

Moyse, dit l'incrédule, a travesti en prodige un événement naturel. Ayant habité long-temps le désert de Madian, qui n'est pas loin de la mer Rouge, il avait observé que dans le bras de mer qui aboutit à Suez, le flux et le reflux sont très-sensibles ; dans le temps du reflux les eaux laissent à sec au moins une demi-lieue de terrain. Ce temps fut habilement saisi par Moyse pour effectuer le passage des Hébreux. Pharaon, s'y étant imprudemment engagé au moment du flux, fut submergé avec son armée. Cette conjecture se trouve pleinement confirmée par un passage de l'historien Josephe qui, comparant le passage des Israélites avec celui d'Alexandre et de ses soldats sur les bords de la mer de Pamphilie, n'ose affirmer qu'il y ait eu dans le premier rien de surnaturel.

L'inspection des lieux, la tradition constante des Juifs et des Arabes, le texte sacré repoussent également ces assertions de l'incrédulité. Elle suppose que le passage de la mer Rouge a eu lieu vers le port de Suez, et il s'est effectué 8 ou 10 lieues au-dessous. D'ailleurs, dans l'hypothèse de l'incrédule, pourrait-on croire que les Israélites traversèrent la mer? C'est néanmoins ce qu'attestent les auteurs sacrés et la tradition Le terme hébreu *Abar* signifie passer à travers, passer entre deux ; or ce mot a été constamment employé

(1) Selon Spinosa la division de la mer Rouge fut l'effet naturel d'un vent d'est très-violent qui souffla toute une nuit. Or, d'après le récit de Moyse, la mer était divisée lorsque le vent commença à souffler, et il ne se servit, d'après le texte sacré, qu'à dessécher le fond de la mer; 2° Il est impossible qu'un vent, si impétueux qu'on le suppose, puisse scinder un bras de mer aussi large que le golfe de Suez ; 3° Fut-il assez fort pour opérer cette division, il serait impuissant à soutenir les eaux élevées des deux côtés, et à former un chemin assez spacieux pour que, dans 9 à 10 heures, deux millions de personnes, emmenant avec elles un bétail innombrable, et tous les charriots nécessaires pour le transport du bagage, pussent traverser à l'autre bord; 4° L'action de ce vent devait être incessante et toujours uniforme, pour peu qu'elle s'arrêtât ou seulement qu'elle fléchit d'intensité, les eaux ne pouvaient manquer de retomber des deux côtés et d'engloutir les Hébreux dans leurs abîmes ; 5° La même action du vent ne devait s'exercer que sur la partie de mer découverte. S'il soufflait également sur toute la surface, la division n'eût pu se faire ; 6° Il ne devait souffler que le temps nécessaire au passage des Hébreux. Ce passage effectué, le vent devait cesser subitement, afin que les eaux retombant des deux côtés submergeassent Pharaon et son armée. On le voit, que de miracles est contraint d'admettre l'incrédule pour donner une explication naturelle à celui qu'il veut contester !

par les auteurs inspirés, lorsqu'ils racontent ou rappellent cet événement mémorable. Nous laissons d'ailleurs aux incrédules d'expliquer les diverses particularités du récit de Moyse : les eaux divisées en deux parties, suspendues des deux côtés et semblables à deux murs, &c., tout devient inexplicable dans le système qu'ils s'efforcent d'établir.

Ce système suppose en outre dans les hommes du temps une ignorance, un renversement d'idées destructifs de toute certitude morale. Ainsi le flux et le reflux du golfe de Suez, l'heure de ses marées et leurs variations, voilà tout autant de secrets non seulement pour les sages de Tanis et de Memphis, mais encore pour les habitants de Magdalon et de Beel-Sephon, sous les yeux desquels ce phénomène se renouvelait journellement. Moyse seul en eut la connaissance et sut en profiter. Pour les Égyptiens, ce peuple dont la sagesse et les progrès dans les sciences sont si vantés de nos philosophes, ils offraient, au temps de Moyse, le spectacle d'une multitude de fous qui se sont précipités dans la mer lorsqu'elle commençait à monter, sans songer ni à la pleine lune qui éclairait leur marche, ni aux marées équinoxiales.

Il en fut de même sans doute de tous les Hébreux : tous, leur chef excepté, ignoraient le flux et le reflux de la mer. Aussi Moyse a-t-il pu fasciner les yeux de cette multitude : lui persuader qu'en doublant la pointe du golfe, elle avait à droite et à gauche les eaux élevées et suspendues comme un mur. Quelques heures auparavant, ce peuple indocile, se voyant poussé par Pharaon, s'était révolté contre Moyse, et ce législateur parvint à lui imposer la croyance d'un mensonge, à la consigner dans un cantique populaire, et à lui donner une durée égale à celle de sa nation. En vérité, ce sont là des absurdités qui révoltent ; et cependant elles découlent nécessairement du système imaginé par nos prétendus sages.

Mais examinons si le passage de la mer Rouge, au moment du reflux, a été possible aux Israélites. D'après les observations les plus exactes, cette mer ne laisse, dans son plus grand reflux, qu'un espace d'environ 250 mètres de ses bords, découvert et à sec. On peut alors passer à pied l'extrémité du golfe vers Suez ; mais le milieu de la mer n'est jamais sans eau. De plus il est à observer que cet espace ne demeure dans cet état qu'environ un

quart d'heure ; le reflux, comme le flux, s'opérant graduellement et non simultanément. On ne peut d'ailleurs marcher sur le sable aussitôt que la mer s'est retirée, surtout lorsque le sable est mouvant comme celui de l'extrémité de la mer Rouge. Après ces observations nous soutenons qu'une multitude de personnes, hommes, femmes, enfants, emmenant avec elle une quantité prodigieuse de bétail, de meubles et tout l'attirail d'un peuple entier quittant, pour ne plus le revoir, un pays qu'elle a long-temps habité, chargé d'ailleurs de toutes les richesses de l'Égypte, nous soutenons qu'une telle multitude ne pouvait, en six heures et dans un espace de 250 mètres, achever cette traversée. Cette impossibilité est assez évidente par elle-même, sans qu'il soit besoin de l'établir autrement que par l'exposé du fait et de ses circonstances, ainsi que nous venons de le pratiquer.

Il est faux que Josephe n'ait rien voulu reconnaître de miraculeux dans le passage de la mer Rouge. Il s'exprime en ces termes : « L'admirable conducteur du peuple de Dieu, après avoir achevé sa prière, frappe la mer de sa verge miraculeuse, et aussitôt elle se divise et se retire pour laisser aux Hébreux un passage libre, et leur donner moyen de la traverser à pied sec, comme ils auraient marché sur la terre ferme. Moyse, voyant cet effet du secours de Dieu, entre le premier et commande aux Israélites de le suivre dans le chemin que le Tout-Puissant leur avait ouvert contre l'ordre de la nature (1). » Peut-on reconnaître, en termes plus formels, le

(1) Ut vero ad extremum littus ventum est, tum Moyses sumpta virga, Deum in auxilium supplex invocat, dicens : Tu Domine scis ipse quod nec viribus, nec artibus humanis ullum hinc patet effugium : superest ut ipse salutem huic populo expedias, qui Ægypto relicta huc est delatus, tuam voluntatem tuamque fidem secutus. Ad te solum omni alia spe, omni consilio destituti confugimus, ad tuam tantum providentiam respicimus, quæ sola nos iratia Ægyptiis eripere potest..... Hæc precatus mare virga percutit : quo ictu repente scissum, et retrorsum se recipiens, nudum solum Hebræis ad fugam capessendam relinquit. Moyses autem videns adesse Deum, et mare de suo solo cessise, primus progreditur ; hortatur Hebræos ut alacriter sequantur per viam divinitus datam, et læti præterito periculo gratias agant ob tam incredibilem salutis rationem tam subito exortam. Illis vero impigre subsequentibus, nimirum divina ope fretis, Ægyptii primum insanire eos putabant, in manifestam perniciem ruentes. Postquam vero viderunt eos longe processise, et impune absque omni impedimento iter facere, impetu facto persequi eos cœperunt, quasi et ipsi tutum per mare iter habituri, et præmissis equitibus à littore descendebant. Jamque in adversum littus evaserant Hebræi, hostibus a tergo relictis, quos armis graves ipsa etiam miraculi novitas nonnihil est remorata ; sed cum incolumes illos terram tenere viderent, sibi quoque eumdem eventum pollicebantur. Verum fefellit eos hæc opinio, etc. Joseph. Antiq. lib. 11.

miraculeux de cet événement? Si un désir immodéré de détruire les préjugés des païens et de leur rendre plus croyable le récit des auteurs sacrés, a porté le politique historien à comparer ce prodige avec le prétendu passage d'Alexandre au bord de la mer de Pamphilie, cette apostasie ne saurait détruire le témoignage éclatant que nous venons de rapporter. Josephe s'est contredit, et ce n'est point ici le seul endroit où il ait trahi la vérité. L'inspection des lieux, le récit des voyageurs l'emporteront toujours sur l'opinion d'un homme qui paraît avoir examiné très-légèrement les choses, et qui d'ailleurs a vécu quinze siècles après l'événement. Pourrait-on, en effet, établir une comparaison entre le passage de deux millions de personnes qui, en une seule nuit, traversent à pied sec, avec leurs troupeaux et leurs bagages, un bras de mer large de cinq à six lieues, après que les eaux se sont divisées pour leur laisser une voie libre, et celui de la portion d'une armée qui toute entière n'était que d'environ trente cinq mille hommes, et qui passa sur le bord de la mer de Pamphilie, dans un endroit où le passage est libre, et où cependant les soldats eurent de l'eau jusqu'à la ceinture? Quinte-Curce dit à la vérité qu'Alexandre s'était ouvert un nouveau chemin par la mer (1); Mais ces paroles emphatiques nous sont expliquées par Strabon, Arien et Plutarque (2). Il est donc évident qu'il n'y eût rien de prodigieux dans le trajet d'Alexandre. Il ne saurait conséquemment être comparé à celui de Moyse et des Hébreux.

(1) Invictus ante eam diem fuerat Alexander : impune Ciliciæ fauces intraverat; mari novum iter in Pamphyliam aperuerat. Hist. lib. 5.

(2) Apud Phaselidem sunt ad mare angustiæ, per quas exercitum traduxit Alexander. Est enim tibi mons Climax Pamphylio incumbens mari, et propter littus arctum relinquens transitum; qui tranquillo mari nudatur, et a viatoribus perambulari potest; mari exundante fluctibus ad modum obtegitur. Alexander autem hybernam incidit in tempestatem, cumque fortunæ maximam eventus partem crederet, antequam diffluerent undæ, profectus est. Itaque contigit ut totum diem milites per aquam iter facerent, *usque ad umbilicum in eam demersi*. Strab. Geog. iib. 14.

Alexander ex Phaselide movens, aliquam exercitus partem per montana Pergas mittit, qua Traces iter monstrarunt, arduum quidem, sed compendiosum. Ipse secus mare per littus suos ducit. Via autem hæc aliter confici non potest nisi ventis a septentrione flantibus : Austro autem invalescente, ægre per littus iter fit. Tum vero pro vehementibus Austris Boreales venti exorti..... facilem ac celerem transitum præbuerunt. Arrian. de exped. Alex. lib. 1.

Justifier des attaques de la fausse philosophie le récit de l'historien sacré touchant l'adoration du veau d'or. Exod. 32.

L'adoration du veau d'or est un des faits bibliques que l'incrédulité a le plus vivement attaqués. A l'en croire, ce fait est impossible en lui-même, inconcevable dans ses circonstances, et dans ses suites plein d'injustice et d'iniquité. *Il est impossible*, disent nos philosophes, *de réduire l'or en poudre, et tout l'art de la plus savante chimie n'y suffit pas* (1). Impossible! qu'ils lisent Diodore de Sicile, Agatarchides, &c., et ils apprendront que, long-temps avant Moyse, les Égyptiens connaissaient l'art de fondre et de purifier les métaux. Dès lors il n'est pas étonnant que Moyse ait connu la substance nécessaire pour la solution du veau d'or. Le célèbre chimiste Sthal a été moins précipité dans ses jugements, que nos prétendus sages. Il a étudié, il a eu recours à des expériences réitérées, et ses recherches l'ont conduit à un moyen très-facile d'obtenir ce résultat. Dans une dissertation sur ce sujet, il nous apprend que le sel de tartre, mêlé au soufre, dissout l'or au point de le pulvériser et de le rendre potable (2). Dans un ouvrage intitulé : *Origine des lois, des sciences, des arts*, nous lisons que le natron, matière connue dans l'Orient, et surtout près du Nil, produit le même effet; que Moyse connaissait parfaitement toute la force de son opération, et qu'il ne pouvait mieux punir l'infidélité des Israélites, qu'en leur faisant boire cette poudre, parce que l'or rendu potable par ce procédé, est d'un goût détestable. Les Baron, les Macquer, les Lefevre ont également constaté la possibilité de cette solution. Ce dernier, enchérissant sur ses devanciers, ajoute : que rien n'est plus certain, et qu'on ne saurait avoir à ce sujet le moindre doute.

Pamphiliæ percursus compluribus suppeditavit historicis elegans, ad miraculum excitandum et pompam, argumentum quasi divina quadam sorte cederet Alexandro mare, quod sævam alias ex alto litus verberaret, raro autem tenuia et resonantia sub abruptis et confragosis rupibus operiret saxa. Id quod Menander quoque indicat ad rei novitatem alludens :

Quantum Alexandrina jam ista. Quæro quod si forte quem,
Ultro currens aderit hic coram.
Sin meandum per maris fluctus profundi,
Permeabilis mihi non fit.

Alexander ipse in epistolis suis nihil portenti ejuscemodi jactans, iter narrat fecisse se per Climata appellatam, atque ex Phaselide progressum, eam peragrasse. Plutarch. vita Alex.

(1) Dict. Philos. art. Moyse.

(2) Dissert. de auro potabile.

Il est impossible, poursuivent les incrédules, *de jeter en fonte un veau d'or en moins de trois mois.... Le peuple s'adressa au frère de Moyse pour avoir le veau d'or la veille du jour même où celui-ci descendit de la montagne, et Aaron le jeta en fonte dans un seul jour* (1). Ils se trompent, ou ils veulent tromper. Ils avancent, sans preuve, que le peuple demanda le veau d'or la veille du jour même où Moyse descendit de la montagne, et qu'Aaron le jeta en fonte en un seul jour. Le texte sacré n'indique ni le jour auquel l'idole fut demandée, ni le temps employé à la fabriquer. Si le fait, décrit par les incrédules, offre des absurdités, ou s'il ne peut s'expliquer qu'à l'aide d'un miracle, cette absurdité, cette impossibilité ne doivent point être imputées à Moyse qui n'en dit rien. Il est aisé de trouver des absurdités dans un auteur lorsqu'on lui impute avec effronterie des idées bizarres qu'on enfante soi-même.

Les critiques de nos livres saints feignent de croire que le veau d'or était colossal. Les paroles des Israélites donnent à entendre tout le contraire. *Faites-nous*, disent-ils à Aaron, *des dieux qui nous précèdent*, c'est-à-dire des dieux portatifs. La confection d'une telle statue n'exigeait certainement pas l'espace d'un mois (2). On ne disconvient cependant pas que pour la perfectionner, la réparer, la brunir, &c., un temps assez considérable ne soit nécessaire. On veut croire que Pigab ait demandé à Voltaire six mois au moins pour achever en bronze un cheval de trois pieds de haut (3). Mais que conclure de là ? Pigab, artiste célèbre, riche, très-occupé, jaloux de sa réputation, qui ne veut laisser sortir de ses mains que des chefs-d'œuvre, qui n'emploie que des procédés savants et recherchés, demande six mois pour jeter en bronze une figure de trois pieds : s'ensuit-il qu'on ne puisse exécuter en moins de temps une semblable figure en or, travaillée grossièrement? Qui sait d'ailleurs si le siècle de Moyse ne possédait pas des procédés, que nous ne connaissons plus, et pro-

(1) Bible expliquée. — Dict. Philosoph.

(2) Exod. 32. 1.

(3) Questions sur l'Encyclopédie, art. Fonte.

pres à accélérer l'opération? Cette conjecture ne paraît pas dénuée de fondement. De tous les métaux, l'or est celui qui se soude le plus aisément, et qui se fond le plus vite. C'est le premier qu'on a su travailler; l'argent vient ensuite, puis l'airain, et en dernier lieu le fer.

Enfin, pour justifier le récit de l'Exode, il suffirait, à la rigueur, qu'on pût jeter en fonte un veau d'or en trois semaines. L'Écriture n'ayant déterminé ni le temps qu'Aaron mit à faire le veau d'or, ni le moment auquel les Israélites commencèrent à murmurer de l'absence de leur chef, on pourrait supposer, qu'accoutumés à voir Moyse monter tous les jours sur la montagne et en redescendre, ils s'ennuyèrent de son absence au bout de vingt, de quinze ou même de dix jours. Ainsi Aaron aurait-il eu trois semaines pour accomplir son œuvre. On ne saurait douter que ce temps ne soit suffisant pour l'achever. D'habiles artistes n'ont demandé, pour un semblable ouvrage, que huit, et même que trois jours (1).

Collins, Tindall, Bolimbroke ne conçoivent pas *comment les Juifs ont pu fournir assez d'or pour former un veau d'or massif.* Tout massif qu'il était, il ne laissait point d'être portatif, son poids n'était donc pas considérable. Mais comment ont-ils pu trouver assez d'or? Ce fut, répond l'écrivain sacré, en remettant entre les mains d'Aaron les bracelets et les pendants d'oreille de leurs femmes et filles. En supposant que sur les deux millions d'Israélites cent cinquante mille aient porté des pendants d'oreille, pesant un gros, on obtient une quantité d'or suffisante pour former une idole portative. Quoiqu'en disent les incrédules, les Juifs n'étaient point dépourvus de ce métal. Ils avaient quitté l'Égypte en emportant tout ce qu'ils possédaient de précieux. A leurs richesses ils avaient joint celles de leurs oppresseurs : vases d'or, bijoux, &c. (2) Est-il donc étonnant qu'ils aient pu fournir l'or dont fut formé l'objet sacrilége de leur apostasie?

(1) Lettres de quelques juifs, tom. 1, petit comment., 2e extrait.

(2) Exod. 11. - 2. — Psal 104. 37.

Il est impossible de concevoir que vingt-trois mille hommes aguerris et bien armés se soient laissés égorger par les Lévites. Mais il ne s'agit point ici de quelques prêtres timides. C'est la tribu de Lévi tout entière qui n'était, on le sait, ni la moins guerrière des douze, ni la moins dévouée à Moyse. A l'époque dont il est ici question, les enfants de Lévi n'étaient point encore consacrés au service des autels, et après leur consécration on les vit plus d'une fois, bien qu'exempts du service militaire, combattre les combats du Seigneur. Cette difficulté s'évanouit totalement par le rapprochement opéré entre les textes hébreu et samaritain et celui de la Vulgate. Les deux premiers portent à trois mille, et non à vingt-trois mille, le nombre des prévaricateurs mis à mort par les Lévites. Les traductions d'Aquila, de Symmaque, de Théodotion; les versions syriaque, arabe et persanne; les commentaires rabbiniques, Philon, Tertullien, saint Ambroise, saint Isidore de Séville, Raban Maur, les polyglottes d'Alcala, d'Anvers et de Paris, ne comptent que trois mille hommes tués en cette occasion. Il en est de même dans l'ancienne Vulgate latine. Les savants soupçonnent que le chiffre de 23,000 s'est glissé dans notre Vulgate, à l'occasion de ces paroles de saint Paul : *Neque fornicemur, sicut quidam ex ipsis fornicati sunt, et ceciderunt una die viginti tria millia* (1). On a cru que l'idolâtrie et la fornication signifient en cet endroit la même chose; et que saint Paul avait voulu désigner l'adoration du veau d'or comme punie par la mort de 23,000 hommes. Mais il faut distinguer le culte du veau d'or, marqué au verset 7 de ce passage (2), d'avec le crime commis par les Israélites avec les filles de Madian, dont parle l'apôtre au verset 8 du même chapitre.

Enfin les incrédules supposent que ces hommes, ainsi punis de mort, étaient sur leurs gardes et bien armés. Le texte sacré marque clairement le contraire : *Sedit populus manducare et bibere, et surrexerunt ludere* (3). Il n'est

(1) 1 Cor. 10. 8.

(2) Neque idololatræ efficiamini, sicut quidam ex ipsis; quemadmodum scriptum est : sedit populus manducare et bibere et surrexerunt ludere. 1 Cor. 10. 7.

(3) Exod. 32. 6.

pas difficile à une poignée de soldats d'enlever la vie à une multitude, surprise sans armes et sans défense.

Mais, poursuivent les déistes, *comment justifier l'ordre barbare du législateur des Hébreux? Une telle boucherie est le comble de la cruauté, et jamais rien au monde ne pourra l'excuser.*

Il est vrai, l'humanité, la bonté de cœur sont les qualités d'un chef de nation; mais la fermeté et la sévérité ne lui sont pas moins nécessaires. La loi donnée aux Israélites et par eux acceptée, punissait de mort l'adorateur des idoles. Moyse pouvait donc, avec justice, faire périr tous les coupables, et cependant le châtiment ne tombe que sur un petit nombre d'entr'eux, qui, échauffés par la débauche, perpétuaient même, après le retour de Moyse, un énorme scandale. Le reste du peuple reconnait sa faute et rentre dans le devoir; et pour quelques milliers de criminels livrés à la vindicte de la loi, plus d'un million de coupables est épargné. Où trouve-t-on, dans ce fait, la barbarie et l'inhumanité?

L'examen de cette question se termine par la solution d'une dernière difficulté. Les incrédules la tirent du silence des prophètes sur l'adoration du veau d'or. Pour la résoudre, on allègue les passages suivants du psalmiste: *Et fecerunt vitulum in Horeb, et adoraverunt sculptile. Et mutaverunt gloriam suam in similitudinem vituli comedentis fœnum* (1). *N'est-ce pas ce culte égyptien*, dit M. Fréret, *que Moyse désigna dans le cantique, composé peu de temps avant sa mort: Ils ont irrité le Seigneur, disait-il, en sacrifiant à des dieux que leurs pères n'ont point adorés.* Ézéchiel reproche aussi le même culte comme le plus ancien crime de la nation juive, et la corruption de sa jeunesse. « Ceux de la maison d'Israël se sont révoltés contre moi dans le désert..... parce que leurs cœurs couraient après leurs dieux de fiente (2). »

Moyse, ordonnant l'érection du serpent d'airain, n'offrait-il pas au peuple un objet d'idolâtrie?

Il est impossible de trouver dans le passage du livre des Nombres qui nous transmet le fait de l'érection du serpent, une occasion d'idolâtrie pour les Juifs. Afin de punir les murmures de ce peuple endurci, le Seigneur appelle du

(1) Ps. 105, 19 et 20.

(2) Ezech. 20, 7 et seq.

fond du désert une légion de serpents, dont les piqûres donnent la mort. Ces reptiles fondent sur les Hébreux, dont plusieurs perdent la vie. Rappelés à des sentiments de pénitence par cette nouvelle calamité, les enfants de Jacob recourent à leur chef : priez, lui disent-ils, afin que le Seigneur éloigne de nous cette plaie, que nous ont attirée nos murmures contre vous. La prière de Moyse est exaucée. Dieu ordonne lui-même l'érection d'un serpent d'airain, dont le seul aspect guérit subitement les plaies brûlantes causées par le dard de ces dangereux reptiles. Où trouver dans ce récit l'apparence d'un culte idolâtrique ? On n'y voit pas même celle d'un culte religieux. Le serpent d'airain est destiné non à recevoir les adorations du peuple, mais à lui servir de signe : *Fac serpentem æneum, et pone eum* PRO SIGNO : *qui percussus aspexerit eum, vivet. Fecit ergo Moyses serpentem æneum, et posuit eum* PRO SIGNO ; *quem cum percussi aspicerent, sanabantur* (1). Vouloir donner au texte inspiré une autre signification, c'est attribuer à Dieu même la cause première d'un culte idolâtrique. Pour Moyse, il ne fait qu'exécuter les divins commandements. Il présente aux Hébreux ce simulacre de serpent, comme un signe dépourvu par lui-même du pouvoir de les guérir ; mais en même temps il les prévient que Dieu rendra la santé et la vie à tous ceux qui, mettant leur confiance en sa miséricordieuse vertu, regarderont ce signe. Si quelques-uns parmi les Juifs lui ont rendu un culte direct et absolu, la faute n'en est point à Moyse, mais à l'esprit charnel qui les animait, surtout à ce penchant qui les entraînait si fortement vers l'idolâtrie. Ce péché était-il donc un motif suffisant pour négliger l'exécution des préceptes divins, alors surtout qu'il s'agissait d'annoncer et de figurer, par une représentation frappante, les mystères de la nouvelle loi (2)? Huit siècles après Moyse, Ézéchias fit bri-

(1) Numer. 21. 8. 9.

(2) Justin Mart. Dialog. cum Tryph. — Tertull. de Idolol. c. 5. — Aug. de pecc. merit. et remis. lib. 1. c. 32. Tract. 12 in Joan. — Cyrill. Alex. comm. in Joann. lib. 1. — Theodoret. Quæst. 9. in Numer. — S. Joann. Chrysost. : Vides ut figura veritati consentiat. Illic mortem fugerunt Judæi, sed temporalem, hic sempiternam fideles. Illic ictus serpentum suspensus serpens sanavit ; hic incorporei serpentis plagas Jesus cruci affixus curavit. Illic corporeis oculis aspicientes corporis salutem ; hic incorporeis, omnium peccatorum remissionem consecuti sunt. Illic æs suspensum erat in serpentis effigiem ; hic dominicum corpus a spiritu for-

ser ce serpent d'airain ; mais alors les circonstances n'étaient plus les mêmes. Les Juifs, tombés d'ailleurs plusieurs fois dans l'idolâtrie, ne pouvaient attribuer à cette figure une vertu quelconque, à moins de supposer qu'elle était la demeure d'un esprit invisible et puissant, qui voulait y recevoir des hommages. Le culte qu'ils lui rendaient était alors évidemment superstitieux et idolâtrique. On a peine à concevoir que les incrédules aient osé établir sur l'érection du serpent d'airain, l'accusation qu'ils élèvent contre nos livres sacrés. Le texte des Nombres, nous venons de le voir, est loin de fournir un prétexte à cette accusation. Elle est encore victorieusement réfutée par ces paroles du livre de la Sagesse : *Etenim cum illis supervenit sæva bestiarum ira, morsibus perversorum colubrorum exterminabantur. Sed non in perpetuum ira tua permansit, sed ad correptionem in brevi turbati sunt, signum habentes salutis ad commemorationem mandati legis tuæ, qui enim conversus est*, NON PER HOC QUOD VIDEBAT, SANABATUR, SED PER TE OMNIUM SALVATOREM : *in hoc autem ostendisti inimicis nostris quia tu es qui liberas ab omni malo* (1).

La guérison des Israélites, à l'aspect de ce serpent, était-elle l'effet d'une opération surnaturelle, ou de leur imagination exaltée ?

Ces paroles de l'écrivain sacré peuvent servir de réponse à la seconde question : la guérison est l'effet de la vertu toute puissante du Dieu Sauveur, elle ne saurait être attribuée à l'imagination exaltée des Israélites. L'expérience n'a point encore démontré dans l'imagination la vertu de guérir par sa propre activité des maladies incurables. Elle influe, sans contredit, sur la guérison, mais elle ne l'opère point. Au témoignage des naturalistes, il existe dans le Sahara, dans la Nigritie, dans l'Égypte, dans la Lybie, &c., des serpents dont la morsure est très-vénimeuse, surtout durant les grandes chaleurs.

matum. Serpens illic mordebat, et serpens sanabat : hic mors perdidit et mors salvum fecit. Ad hæc qui interimebat serpens veneno sæviebat : qui liberabat, nullo ; sic et hic. Nam ea quæ perdebat mors peccatum habebat, quemadmodum serpens venenum : Domini autem mors ab omni immunis erat peccato, ut æneus serpens veneno. *Peccatum enim*, inquit, *non fecit*, *neque inventus est dolus in ore ejus*. Hoc est quod significavit Paulus : *Expolians principatus et potestates eduxit confidenter, palam triumphans illos in semetipso*. Quemadmodum enim cum fortis Athleta hostem alte erectum prosternit, clariorem facit victoriam : ita Christus toto orbe spectante hostiles conatus evertit : et qui in solitudine vulneratos curavit, eos ab omnibus feris in cruce suspensus tutatus est. Hom. 26 in Joann.

(1) Sap. 16. 7.

Non seulement il n'est pas possible d'en guérir par la force de l'imagination, mais encore tous les remèdes connus sont incapables de soulager ceux qui en sont atteints (1). Tels paraissent avoir été ceux que le Seigneur envoya contre les Israélites. Il est d'ailleurs à observer que l'imagination exaltée, loin de guérir un mal à l'aspect de l'objet qui l'a causé, ne fait au contraire que l'aggraver; d'où il suit que la vue du serpent d'airain, loin d'adoucir la douleur des blessés, a dû nécessairement l'irriter et la rendre plus vive. Leur guérison a donc été miraculeuse, comme l'affirment les auteurs inspirés; et c'est ce qui a fait dire au rabbin Bechai : Quod Deus hic præcepit, contra naturam erat. Nam qui morsus est, periclitatur ex aspectu imaginis ejus a quo morsus est..... Itaque remedium hoc fuit miraculum in miraculo, dum malum ablatum fuit per eum qui illud intulit, et morbus curatus fuit per eum qui morbum attulit.

(1) Chersaca est un serpent des plus dangereux en ce que la morsure qu'il fait est brûlante comme du feu, et même mortelle. Celui qui en est mordu reste immobile comme par une espèce d'enchantement; il est attaqué de sanglots, change de couleur, se sent étourdi, perd la connaissance; ses membres se glacent, il s'endort. Bientôt il est attaqué de palpitation de cœur; ses poils tombent et ses chairs pourrissent, il devient ensuite affligé du cours de ventre et meurt bientôt après. Dict. d'hist. naturel.

DOGME.

Suite du Traité de la Religion. — Divinité de la Religion Chrétienne. — Preuves extrinsèques. — La Résurrection de Jésus-Christ.

Développer et mettre dans tout son jour la preuve de la divinité du Christianisme tirée de la résurrection de Jésus-Christ.

La résurrection de N. S. J.-C. n'est pas seulement le plus signalé et le plus auguste de ses miracles, elle est encore la preuve la plus éclatante et la plus solide de sa religion. Elle en est le fondement et la base ; aussi saint Paul ne fait-il point difficulté de l'avouer, ce fondement renversé et détruit, l'édifice entier de la foi chrétienne croule nécessairement : cette foi devient vanité, et la prédication apostolique une imposture (1). D'un autre côté la résurrection du Sauveur démontrée, le Christianisme apparaît véritable et divin ; et l'incrédulité n'a plus qu'à se taire et à confesser son erreur. Cette démonstration était un des sujets de la conférence de mai, et nous sommes heureux de déclarer ici que cette tâche a été dignement remplie dans la plupart des réunions. Quelques verbaux présentent un récit succinct des événements qui ont immédiatement précédé la résurrection. Nous sommes loin de blâmer ce procédé : le seul exposé de ces faits détruit, de la manière la plus complète, les étonnantes et impies aberrations du rationalisme allemand (2). Aussi croyons-nous devoir en reproduire l'analyse.

(1) 1. Cor. 15. 14.

(2) Un des professeurs les plus distingués de l'université de Halle, explique comme suit la résurrection du Sauveur : *Jesus n'était mort qu'en apparence; la philosophie ne permet de l'expliquer que d'une manière naturelle, quoique les Évangélistes l'aient cru mort réellement, à cause de leurs connaissances imparfaites en physiologie, et de leur manie de miracles.* Et ces docteurs se disent chrétiens ! Et ils inculquent de telles doctrines à une nombreuse jeunesse destinée à former des *ministres du saint Évangile !* Ces jeunes gens vont embrasser un état qui les obligera de proclamer dans les chaires, à l'autel et au chevet des lits de douleur et de mort, ces mêmes faits qu'ils regardent comme des inventions superstitieuses. Sans doute ils auront de la peine à retenir dans ce chaos d'erreurs ces lieux communs de la morale, qui les ennuyent eux-mêmes et leurs auditeurs. Est-il étonnant après cela qu'ils songent uniquement à passer, dans les jouissances du monde, le peu d'années qui les séparent encore de l'époque où il leur faudra subir ce joug honteux ; et qu'ensuite ils aillent, avec des cœurs endurcis, concourir à leur tour à supprimer la vérité divine, et à détruire chez leurs co-religionnaires jusqu'aux moindres traces du christianisme ?

Les prophètes avaient annoncé la résurrection du Christ ; elle devait s'opérer le troisième jour, et le Sauveur lui-même l'avait prédite plusieurs fois à ses disciples, en les préparant à sa passion [1]. Mais soit que cette prédiction eût fait dans leur esprit une impression peu profonde, soit que la mort de Jésus, et la frayeur qu'ils en éprouvèrent, eussent troublé leur foi, ils parurent avoir alors entièrement perdu l'espérance. Leur faiblesse devait, dans les desseins de Dieu, donner une nouvelle force aux preuves de la résurrection glorieuse de son Fils.

Déjà épuisé par les tourments qu'il a subis, le Sauveur est attaché à la croix et y demeure exposé aux outrages d'une multitude furieuse. Pendant ce temps-là son sang coulait sur le genre humain, et le mystère du salut s'accomplissait : Jésus expire à la vue de tout le peuple, à la vue des soldats romains qui le gardaient, afin que sa mort ne put offrir le moindre sujet de doute ; et la nature elle-même voulut, en quelque sorte, l'attester par son deuil, par les ténèbres miraculeuses dont elle se couvrit, et qui frappèrent les païens même. Témoins de ce prodige et de plusieurs autres avoués par les Juifs, le centurion et ses soldats, saisis de terreur, s'écrièrent : *celui-ci était véritablement le Fils de Dieu* [2]. Afin de hâter la mort des malfaiteurs crucifiés avec Jésus-Christ, on leur brise les jambes ; mais Jésus avait déjà terminé son sacrifice, et il était écrit qu'*on ne romprait aucun de ses os* [3]. Pour qu'une autre prophétie fut accomplie, on lui perce le côté avec une lance, et il en sort du sang et de l'eau [4]. Sur le soir, on le descend de croix. Joseph d'Ari-

(1) Matth. 16. — 21. — 17. 22. Marc. 10. 34. Luc. 9. 22. — 18. 33. — 24. 7. Thalmud. tract. de Fest. Expiat. — Joseph. Antiq. lib. 18. c. 4. Bell. Jud. lib. 7. cap. 12. — Tacit. hist. lib. 5. c. 13.

(2) Matth. 27. 50. Le tremblement de terre est encore attesté par un monument irrécusable, par la manière dont le rocher du Calvaire est fendu. Des voyageurs et des historiens très-instruits, Millar, Flemming, Maundrell, Schaw et d'autres, attestent que ce rocher n'est point fendu naturellement, selon les veines de la pierre, mais d'une manière évidemment surnaturelle. Si je voulais nier, dit saint Cyrille de Jérusalem, que Jésus ait été crucifié, cette montagne de Golgotha, sur laquelle nous sommes maintenant rassemblés, me l'apprendrait. Bergier, traité de la vraie religion. tom. 9. chap. 14. § 12. Cyrill. Hier. cat. 13.

(3) Os non comminuetis exeo. Exod. 13. 46.

(4) Zachar. 12. 10. Joan. 19. 37.

mathie et Nicodème, car les apôtres s'étaient enfuis, enveloppent son corps de parfums, de bandelettes et d'un linceul; ils le déposent dans un sépulcre creusé dans le roc, et ils en ferment l'entrée avec une grande pierre (1). Les princes des prêtres et les pharisiens vont trouver le gouverneur romain, et obtiennent de lui une garde dont ils devaient disposer à leur gré pour prévenir l'enlèvement du corps de Jésus. Ils scellent la pierre du sépulcre. Inutiles précautions. Les disciples de Jésus étaient si éloignés de songer à enlever son corps, que n'osant pas même approcher du tombeau pour rendre à celui qui les avait tant aimés les derniers devoirs, ils abandonnèrent ce soin à trois femmes moins timides qu'eux (2). Mais les précautions prises par les prêtres et les pharisiens étaient nécessaires pour prévenir à jamais le soupçon de l'enlèvement, et les Juifs furent chargés de constater le miracle qui achevait leur condamnation.

En arrivant au sépulcre, Marie et ses compagnes le trouvent ouvert; elles trouvent ce *tombeau glorieux* qu'avait prédit le prophète (3). Le mystère de la résurrection s'était accompli. Alors la terre avait tremblé, un ange du Seigneur était descendu, il avait ôté la pierre qui fermait l'entrée du sépulcre; son visage brillait comme la foudre, ses vêtements étaient blancs comme la neige; à son aspect les gardes, épouvantés, s'étaient enfuis (4).

La vérité du miracle de la résurrection se trouve démontrée par le nombre et la qualité des témoins qui le rapportent. Ils n'ont pu être trompés; leur nombre, leur opposition à la foi de ce miracle, les préjugés qui les en détournaient, les circonstances dans lesquelles Jésus ressuscité leur apparaissait, tout, en un mot, éloigne des apôtres la possibilité d'une erreur sur un point si important. En effet, Jésus apparaît aux onze apôtres, et, selon la parole de saint Paul, à plus de cinq cents personnes (5); or, se peut-il qu'en aussi grand nombre elles aient été abusées, jusqu'à croire voir ce qu'elles ne voyaient point, entendre ce qu'elles n'entendaient point, toucher ce qu'elles

(1) Joan. 19. 32. Matth. 27. 57. 63. (2) Marc. 16. 1. Luc. 24. 1. (3) Is. 11. 10.

(4) Matth. 28. 2 et seq. (5) 1 Cor. 15. 6.

ne touchaient point dans la réalité? La conviction des apôtres, leur inébranlable adhésion au miracle de la résurrection du Sauveur est d'autant plus frappante, que déjà ils étaient en garde contre toute espèce de surprise. Aussi, dès le commencement, se montrent-ils très-difficiles à croire. Les saintes femmes obéissent à l'ange qu'elles ont trouvé à l'entrée du tombeau ; elles annoncent à Pierre et aux autres disciples, que Jésus ressuscité les a précédés dans la Galilée. Mais leurs paroles paraissent aux apôtres *comme des discours de personnes en délire, et ils ne les croient point*(1). On le voit, ils étaient peu disposés à se persuader légèrement que les prédictions des prophètes et celles de Jésus, touchant sa résurrection, s'étaient accomplies. Il faudra qu'il vienne lui-même les convaincre et ranimer leur foi presque éteinte. Il apparait d'abord à Marie Magdeleine ; et aussitôt elle va l'annoncer à ceux qui avaient été avec lui, et qui s'affligeaient et pleuraient (2). Sans doute, se rappelant les promesses du Sauveur, ils vont au moins concevoir quelque espérance ; mais ayant entendu qu'il vivait, ils ne le crurent point. Peu de temps après il apparait de nouveau à deux d'entr'eux qui étaient en voyage ; ceux-ci l'annoncèrent aux autres et ils ne les crurent pas (3). Si Jésus se montre à eux, ils le prennent pour un fantôme (4). Absent aux premières apparitions, Thomas proteste qu'il ne le croira ressuscité que lorsqu'il aura porté ses mains dans les plaies adorables de son maître (5). Ne sont-ce point là des signes évidents d'une excessive difficulté à croire le miracle de la résurrection ; difficulté qui ne saurait permettre la possibilité d'une erreur quelconque sur un fait aussi important ?

Jésus se montre non à chacun de ses disciples en particulier, mais à tous réunis ; il semble s'attacher à les convaincre de la vérité de sa résurrection. *voyez mes mains*, leur dit-il, *et reconnaissez que c'est moi-même; touchez et voyez ; un esprit n'a ni chair, ni os, comme vous voyez que j'en ai :* et en disant cela il leur montra ses pieds et ses mains (6). Mais comme ils ne cro-

(1) Luc. 24. 1. (2) Marc. 16. 10. 11. (3) Ibid. 12. 15.

(4) Joann. 20. 19. 20. (5) Joan. 20. 25 et seq. (6) Idid. 20.

yaient pas, et qu'ils demeuraient dans l'étonnement à cause de leur joie, il leur dit : *avez-vous ici quelque chose à manger?* Ils lui offrirent un morceau de poisson grillé et un rayon de miel. Et après qu'il eût mangé devant eux, prenant ce qui restait, il le leur donna(1). Et durant quarante jours ces manifestations se reproduisent, non dans les ténèbres, mais en plein jour, dans les lieux les plus découverts, dans le jardin où se trouvait le sépulcre, sur le chemin d'Emmaüs, sur les bords du lac de Genesareth, sur une montagne de Galilée. On le voit; ces circonstances réunies offraient aux apôtres un moyen facile d'éviter toute méprise. Ils pouvaient reconnaître sans peine si celui qu'ils voyaient, qu'ils entendaient, qu'ils touchaient, était le même homme avec lequel ils avaient vécu durant trois années, et dont la voix, les discours, les manières, toute la personne en un mot leur étaient parfaitement connus. On ne saurait donc supposer, sur un fait sensible et évident, une méprise constante, durable, universelle, et il faut conclure que les apôtres n'ont pu être induits en erreur sur le miracle de la résurrection du Fils de Dieu.

Voudrait-on soutenir qu'ils ont été trompeurs? Il faut donc nécessairement voir en eux des hommes déterminés à mentir et au monde et à leur propre conscience, à mentir pour abolir toutes les religions de la terre, à mentir pour décerner les honneurs divins à un homme qu'ils savaient n'être qu'un vil imposteur, à mentir au nom du Dieu de vérité, et à joindre l'hypocrisie la plus profonde, à une insigne fausseté. Ainsi des hommes de la lie du peuple, simples, naïfs, sans connaissance aucune des sciences humaines, auront formé le projet le plus vaste, le plus profond qu'ait jamais enfanté l'esprit humain; des hommes, qui ont donné des preuves éclatantes de leur bonne foi, se seront décidés à mentir impudemment à leur propre conscience, et à la face du monde entier; des hommes faibles, timides, pusillanimes jusqu'à la lâcheté, auront conçu un projet dont l'exécution demandait tant de courage, de hardiesse, d'intrépidité; enfin des hommes, dont les sublimes vertus ont fait et feront l'admiration de tous les siècles, auront formé un projet dont la seule conception les changerait en autant de monstres de scélératesse et d'impiété! En

(1) Joan. 20.

vérité la conduite des apôtres, s'ils avaient voulu tromper le monde, offrirait un phénomène bien plus surprenant que le miracle de la résurrection du Sauveur. D'ailleurs quelle opposition entre cette conduite et celle d'un imposteur! Celui-ci place d'ordinaire les faits, dont il veut propager la croyance, à des époques reculées, dans de lointaines régions : il les enveloppe d'obscurités. Il doit en agir ainsi. Des faits récents, publics, avenus en présence de nombreux témoins, sont faciles à vérifier, et l'imposture peut être facilement démasquée. Mais il en est bien autrement des témoins de la résurrection de Jésus. Ils choisissent les circonstances les plus propres à mettre la fraude dans tout son jour. C'est à Jérusalem qu'ils annoncent ce grand miracle, dans la ville témoin naguère des actions, des souffrances, du supplice de l'Homme-Dieu ; en présence de ceux qui ont demandé, ordonné, exécuté cet arrêt barbare. Ils le publient cinquante jours après l'événement, alors que toutes les bouches se plaisent à redire la vie et la mort de leur maître, et qu'une fête solennelle attirait à Jérusalem un concours immense d'étrangers. C'est devant cette foule innombrable qu'ils ouvrent hautement leur prédication. Il faut l'avouer, leur conduite est diamétralement opposée à celle que tiennent d'ordinaire ceux qui veulent accréditer le mensonge. Il est donc incontestable qu'ils n'en ont point eu la pensée. L'eussent-ils conçue, ils n'auraient certainement point osé en tenter l'exécution. Prêcher Jésus ressuscité, c'était accuser la nation juive, ses chefs, le gouverneur romain, du plus énorme des forfaits ; c'était se livrer ouvertement à une fureur dont les supplices et la mort de leur maître leur offraient un terrible exemple. Conçoit-on que des hommes, aussi timides que les apôtres, aient osé affronter de tels tourments? Quel intérêt personnel pouvait les y porter? Avaient-ils à espérer, en récompense de leur généreux sacrifice, des richesses, des honneurs, des plaisirs? Non sans doute. La privation du peu qu'ils possédaient, les humiliations, les mépris, l'horreur et l'exécration de tous les peuples ; les verges, la prison, les tortures de tout genre et la mort la plus cruelle, voilà ce qu'ils devaient attendre au lieu des richesses, des plaisirs, des honneurs : voilà ce que leur maître leur avait annoncé plus d'une fois et de la manière la plus formelle. Et s'ils se fussent fait illusion à cet égard, elle devait s'évanouir à l'aspect de toutes les puis-

sances de la terre coalisées contre la religion qu'ils s'efforçaient d'accréditer. Quand ils se virent cités devant les tribunaux, horriblement tourmentés, ils auraient sans contredit renoncé à une entreprise qui attirait sur eux l'assemblage de tant de maux, ils se seraient empressés de retourner à leur première profession, et d'abandonner pour toujours la cause d'un homme qui, après avoir solennellement annoncé sa victoire sur la mort, n'en serait pas moins demeuré enseveli dans le tombeau. Les apôtres n'ont donc ni voulu, ni osé induire le peuple en erreur touchant la résurrection de Jésus. Admettons toutefois en eux cette volonté, ce courage, leur entreprise ne pouvait manquer d'être frappée d'insuccès. Pour la mettre à exécution, l'accord de tous était indispensable, et cet accord ils ne pouvaient le tenter, moins encore pouvaient-ils le réaliser. Se trouvait-il parmi quelqu'un assez hardi, assez intelligent pour prévoir les réponses à faire aux divers interrogatoires qu'ils devaient nécessairement subir? Pouvaient-ils d'ailleurs ménager à ce complot le secret indispensable pour lui assurer un plein succès? Plus de cinq cents personnes devaient y entrer, et sur ce nombre pas un seul qui, déchiré de remords, abjure son détestable engagement; pas un seul auquel l'attrait de la récompense, la légèreté, l'imprudence, la crainte du supplice arrachent cet important secret; tous emporteront dans le tombeau la gloire de mourir pour un fait dont la fausseté leur est connue. Ces prodiges, hâtons-nous de le redire, seraient bien autrement incroyables que celui de la résurrection. Il demeure donc démontré que les apôtres n'ont ni pu ni voulu tromper dans le témoignage qu'ils rendent à la résurrection de leur maître. Il n'est pas moins évident qu'ils n'ont pu être induits en erreur sur ce miracle. La vérité s'en trouve donc solidement établie par le témoignage apostolique. Celui des premiers convertis à la foi la confirme. Cinquante jours s'étaient à peine écoulés depuis la mort du Sauveur, et les apôtres prêchent hautement sa résurrection devant une multitude immense de Juifs, et ils présentent ce miracle comme le titre le plus éclatant de sa divine mission. *Vous avez mis à mort l'auteur de la vie*, leur dit saint Pierre; *mais Dieu l'a ressuscité et nous en sommes les témoins* [1]. Bientôt

(1) Act. 3. 15.

saint Paul va dire au milieu d'Athènes et dans l'Aréopage la gloire du vainqueur de la mort. Il donne ce miracle pour base à la religion de Jésus. *Si le Christ n'est pas ressuscité*, écrit-il aux Corinthiens, *notre foi n'est pas moins vaine que notre prédication*(1). A la voix des apôtres les vieilles croyances s'ébranlent, les préjugés se dissipent, le bandeau de l'erreur tombe de tous les yeux. Le miracle de la résurrection paraît si avéré, si certain, qu'une foule immense de païens et de Juifs, s'élevant au-dessus des préjugés de l'éducation, étouffant la voix des passions, embrassent le christianisme et se soumettent avec amour aux douces obscurités de ses mystères et à la sévérité de ses préceptes moraux. Ce changement miraculeux fut sans doute l'effet d'une intime et profonde conviction de la résurrection de Jésus, conviction qui fut en eux le fruit de l'examen le plus réfléchi. Les lois qui régissent les intelligences ne sauraient permettre la supposition contraire. Il est en effet miraculeux que des milliers de personnes se déclarent tout d'un coup en faveur d'un homme qu'on leur dit ressuscité, qu'elles admettent sans détour, sans hésitation, la vérité d'une religion ennemie de toutes leurs croyances, de leurs habitudes, de leurs penchants ; qu'elles l'admettent sans réflexion, sans examen, sur le seul témoignage de quelques prédicants obscurs.

Au témoignage des premiers Chrétiens nous pouvons joindre celui des Juifs. Tout indirect et tacite qu'il est, la preuve qu'il nous fournit n'en est pas moins convaincante. Les Juifs contemporains du fait de la résurrection pouvaient, sans aucune peine, en arrêter, en détruire même la croyance, s'il était controuvé. Les chefs du peuple devaient, dans l'intérêt de la nation, s'inscrire en faux contre un prodige inouï, qui allait asseoir sur les débris de leur religion et de leur patrie les dogmes d'un obscur Galiléen, d'un crucifié, d'un homme qu'ils nommaient samaritain et suppôt du démon ; d'un homme dont ils étaient les ennemis jurés. Il leur suffisait, pour fermer la bouche aux nouveaux prédicateurs, de montrer le corps de Jésus, qu'ils avaient confié à la garde de la cohorte romaine. Mais ils en agirent autrement. Ils avouent publiquement que

(1) Act. 17. 31. 1. Cor 15 14.

le corps de celui qu'ils appelaient séducteur, ne s'est point retrouvé dans le tombeau auprès duquel les gardes n'ont cessé de veiller. Cet aveu suffisait à lui seul pour établir la vérité du miracle. Les princes des prêtres le comprirent, et, accablés sous l'éclat de la vérité qui jaillissait de leurs propres mensonges, ils s'écrient que les disciples de Jésus ont enlevé le corps de leur maître. Nous établirons ailleurs la fausseté de cette misérable défaite; examinons maintenant la conduite du sanhédrin à l'égard des apôtres. Par son ordre ceux-ci sont arrêtés, jetés en prison; ils n'obtiennent leur liberté qu'après une défense formelle et menaçante d'annoncer le nom de Jésus. Ils n'ont garde d'obéir à une telle injonction; aussi sont-ils de nouveau arrêtés, incarcérés, battus de verges et renvoyés ensuite (1); mais parmi les magistrats pas un qui essaie de les convaincre d'erreur, pas un qui les soupçonne de tromper et d'en imposer à la multitude. Une telle conduite de la part des magistrats suppose évidemment chez eux la conviction de la vérité du miracle; elle nous en offre un témoignage, tacite à la vérité, mais non moins éclatant.

Une dernière preuve de ce grand miracle se déduit des conséquences absurdes et inévitables pour ceux qui s'obstinent à la nier. En niant la résurrection du Fils de Dieu, on est obligé de croire que, dans l'espace de cinquante jours, des hommes ignorants et grossiers ont pu composer ce magnifique système de religion, qui fera l'admiration de tous les siècles; qu'ils ont su si bien déguiser la vérité, qu'au milieu d'un amas de mensonges il est impossible de découvrir aucune trace d'erreur, et que dans cette longue histoire, formée en si peu de temps, tissue de détails si minutieux, on n'a jamais pu découvrir une ombre de vanité. En niant la résurrection de Jésus-Christ on est obligé d'admettre que ces pauvres pêcheurs, ces hommes privés d'instruction, ont retenu si fidèlement ces détails dans leur mémoire, qu'interrogés conjointement ou en particulier, jamais ils ne sont tombés dans la plus légère contradiction; qu'ils ont prévu les opprobres, les mépris, les tourments et la mort; qu'ils les ont préférés de sang froid aux délices d'une vie douce et paisible; qu'ils se sont dépouillés de tous les sentiments de la nature pour s'armer contre Dieu et

(1) Act. 4. 18. 21. Act. 5. 18 et 40.

contre leurs semblables. Enfin, en niant la résurrection de Jésus-Christ, on est forcé de croire que ces impies, ennemis déclarés de Dieu et des hommes, unis entre eux par le crime, non seulement nous ont enseigné la morale la plus pure, la plus sainte, la plus parfaite, mais encore qu'ils ont pratiqué leurs sublimes leçons; qu'ils nous offrent dans leurs personnes des modèles accomplis de modestie, de douceur, de zèle et de charité, et le monstrueux assemblage d'une ignorance crasse, et des connaissances les plus étendues et les mieux approfondies du cœur humain, d'une sagesse consommée et d'une folie sans exemple, d'une sincérité admirable et d'une duplicité raffinée, d'une piété tendre envers Dieu et d'une rage infernale contre lui, d'une ardente charité pour leurs semblables et d'une haine implacable contre eux, d'un désintéressement à toute épreuve et d'une cupidité sordide, d'une humilité profonde et d'une ambition démesurée, d'une sainteté angélique et d'une monstrueuse perversité. Voilà quelques-unes des absurdités qu'ont à dévorer ceux qui s'obstinent à nier la résurrection du Sauveur. Après cela n'est-il pas étonnant qu'ils accusent de crédulité les enfants de l'évangile? Ce reproche retombe sur eux de tout son poids. Car n'est-ce point pousser la crédulité au-delà même de ses dernières limites, que de croire sans raison aucune de si révoltantes absurdités? Il est donc vrai qu'en niant la résurrection de Jésus on se jette nécessairement dans l'absurde et qu'on ne saurait se rendre raison de rien. Cette résurrection se trouve donc solidement établie par les conséquences de la négation de ce fait, conséquences qui, jointes au témoignage des Juifs et des apôtres, forment la démonstration la plus complète de cette vérité fondamentale du Christianisme.

Nous négligerons les puériles difficultés élevées par le philosophe Celse contre la vérité de la résurrection du Sauveur.

Réfuter les objections élevées contre les faits de la résurrection.

Si Jésus n'est point sorti de lui-même vivant et victorieux du sépulcre, il faut en revenir à cet enlèvement furtif de ses restes mortels opéré par les apôtres, enlèvement si souvent et si malignement redit par les Juifs et par les héritiers de leur haine contre le Christianisme. Par quel moyen cet enlèvement aurait-il pu s'effectuer? Serait-ce par la violence, en attaquant et mettant en fuite les gardes placés au sépulcre? Serait-ce par séduction, en offrant

de l'or à la cupidité du soldat? Ou par ruse en trompant sa vigilance? Tels sont, en effet, les seuls moyens qu'il était au pouvoir des apôtres d'employer pour accomplir leur dessein ; et tous, ils étaient pour eux impraticables. En effet, le premier répugne au caractère des disciples du Sauveur. Pierre, leur chef, et le plus courageux de tous, tremble à la voix d'une femme, les autres prennent honteusement la fuite au moment où leur maître est arrêté ; et ces hommes si faibles, si timides, auront osé en venir aux mains avec une troupe aguerrie et bien armée, pour enlever le corps de celui qu'ils avaient lâchement délaissé au moment du danger? Mais allons plus loin ; supposons qu'ils aient conçu ce hardi projet, ils n'auraient pu le réaliser. Le tumulte du combat, le sang, les hommes tués ou mutilés, auraient déposé contre leur frauduleuse entreprise. Les princes des prêtres n'auraient point laissé échapper cette occasion d'invectiver contre le Galiléen, en dévoilant la fourberie de ses disciples. Et, dans cette hypothèse, se fussent-ils avisés de proposer après la Pentecôte la résurrection de Jésus, comme la preuve la plus authentique de la divinité de leur mission? Et un si grand nombre de Juifs eût-il ajouté une foi pleine et entière aux discours du prince des apôtres? Il est donc visible que les restes mortels de l'Homme-Dieu n'ont pu être enlevés de force par ses disciples.

Leur enlèvement n'a pu s'effectuer par la séduction. La condition des apôtres nous en est un sûr garant. Simples, grossiers, sortis des derniers rangs du peuple, dépourvus de toute ressource auprès des habitants de Jérusalem, étrangers d'ailleurs et comme isolés dans la population de cette ville, ils n'avaient ni les moyens ni l'audace nécessaire pour obtenir le concours des soldats romains. Supposons-leur toutefois et les uns et l'autre, admettons qu'ils aient eu le courage de tenter la fidélité des légionnaires par l'appât de l'or, est-il possible que tous ces derniers, sans exception, se soient laissés éblouir? La crainte des châtiments et de la mort, réservés aux traîtres, n'en aura-t-elle point retenu quelques-uns? Il est impossible d'en juger autrement. Qu'un seul soit demeuré inaccessible aux offres des disciples de Jésus, et la trame a été dévoilée. Les princes des prêtres n'auraient point manqué alors de crier à la violation du sceau de l'état, de poursuivre les apôtres et les sol-

dats infidèles à leur consigne, &c. Nous ne voyons cependant rien de tout cela ; le silence des chefs de la synagogue sur cette prétendue séduction de la cohorte romaine, prouve donc évidemment que les apôtres ne l'ont point employée. S'obstinerait-on à soutenir qu'ils ont usé de ruse et d'artifice pour soustraire le corps de leur maître à l'insu des soldats ? Mais nous demanderions en ce cas si la garde placée au sépulcre veillait ou dormait, durant tout le temps de la sépulture de Jésus. Si elle veillait, l'enlèvement a été impossible, quelque bien concertée que fût la ruse dont se seraient servis les apôtres. Si elle dormait, ce qui ne saurait se concevoir, durant tout ce temps, comment se fait-il que le tumulte causé par les ravisseurs, le bruit de la pierre apposée à l'entrée du sépulcre qu'il fallait nécessairement enlever, n'aient point éveillé quelques-uns des soldats ? Si, par contre, leur sommeil n'a point été interrompu par le bruit, ils n'ont donc rien vu ; et s'ils n'ont rien vu, comment peuvent-ils assurer que les disciples ont enlevé le corps du Sauveur ? *En vérité*, pouvons-nous dire à nos modernes incrédules, comme saint Augustin disait aux Juifs, *en vérité, vous êtes ensevelis dans un profond sommeil, vous qui, pour détruire un fait de cette nature, avez recours à des témoins endormis* (1).

« Si Jésus, dit un incrédule, se fût montré au peuple juif après sa résur-« rection, toute contestation était terminée. Venu du ciel pour instruire les « hommes et leur enseigner sa divinité, dont sa résurrection est la preuve la « plus éclatante, que ne se montre-t-il ressuscité, comme il s'était montré « avant sa mort ? » Nos prétendus philosophes n'ont pas même le mérite d'inventer leurs difficultés contre le Christianisme. Le juif Orobio est l'auteur de celle qui nous occupe actuellement. Un fait dont la vérité a été attestée dès son avènement par environ six cents témoins, tels que l'étaient ceux de la résurrection du Sauveur, doit être regardé devant tout tribunal comme établi d'une manière incontestable. Sans doute le Sauveur aurait pu se montrer ressuscité au peuple déicide ; mais ce peuple était indigne de cette faveur. Les preuves les plus frappantes de la divine mission du Christ n'avaient pu triom-

(1) Dormientes testes adhibes ? Vere obdormisti qui scrutando talia defecisti. Aug. Tract. in ps. 63. v. 7.

pher de la haine implacable qu'il avait vouée à cet Homme-Dieu. C'étaient là tout autant de grâces privilégiées, sacrilégement rejetées par les malheureux enfants de Jacob. Tout d'ailleurs porte à le croire, la manifestation de Jésus ressuscité n'eût servi qu'à les confirmer dans leur endurcissement. Leur conduite après la résurrection en offre une démonstration sans réplique. Jésus a vaincu la mort, ils ne peuvent se le dissimuler. Ils sentent bien que la vertu d'en haut a tiré son corps du sépulcre : et toutefois ils s'efforcent de persuader au peuple qu'il en a été furtivement enlevé durant le sommeil des gardes, et ils prodiguent l'or à ceux-ci pour en obtenir un témoignage conforme à leur mensongère assertion. L'apparition de Jésus ressuscité les eût donc laissés, on le voit, dans leur invincible opiniâtreté. Elle n'eût pas mieux satisfait les incrédules bien moins disposés à croire qu'à disputer. Ils auraient demandé alors pourquoi le Sauveur ne s'était pas montré aux générations suivantes, pourquoi pas à tous les hommes, pourquoi pas à eux-mêmes, et, à l'exemple d'un de leurs plus illustres chefs, ils se seraient écriés : *pourquoi donc toujours des hommes entre Dieu et nous ?* Ajoutons que le témoignage rendu par les apôtres à la résurrection du Sauveur, malgré l'opposition de la synagogue et les fureurs insensées du peuple juif, est bien autrement important, bien plus merveilleux. Si le sanhédrin, subjugué par la force de la vérité, eût avoué publiquement le miracle de la résurrection ; s'il eût scellé de son suffrage la prédication évangélique, l'établissement de l'Église chrétienne paraîtrait moins providentiel, et, en quelque sorte, moins divin ; la vertu de la croix du Sauveur ne s'y manifesterait pas avec l'éclat dont elle brille ; et de nos jours les ennemis du Christianisme n'auraient point manqué d'attribuer son triomphe à la politique. Enfin il entrait dans les desseins de Dieu d'exercer la foi des hommes sur la résurrection de son Fils, comme sur les autres mystères de la religion. Le témoignage irrécusable des apôtres, leurs miracles opérés pour confirmer la vérité de ce fait prodigieux offrent les motifs les plus puissants de conviction. C'en est plus qu'il n'en faut pour adhérer prudemment et invariablement à la foi d'un Dieu ressuscité. Des preuves ultérieures seraient en quelque sorte superflues, elles enlèveraient, ce semble, quelque chose au mérite de la foi ; car, remarquons-le avec Pascal :

« Dans la religion il y a assez de lumière pour ceux qui ne désirent que voir, « et assez d'obscurité pour ceux qui ont une disposition contraire. Il y a « assez de clarté pour éclairer les élus, et assez d'obscurité pour les humilier; « il y a assez d'obscurité pour aveugler les réprouvés, et assez de clarté « pour les condamner et pour les rendre inexcusables [1]. » La vérité du miracle de la résurrection est donc incontestablement établie; mais si le divin fondateur du Christianisme est ressuscité; si, conformément à sa parole, il a vaincu la mort, la religion qu'il a établie n'est point une œuvre humaine. Elle est donc divine.

Le Témoignage des Martyrs.

Le témoignage des martyrs, considéré dans ses circonstances, offre-t-il une preuve irréfragable de la divinité du Christianisme ?

Cette divinité du Christianisme, le témoignage des martyrs, leur sang généreusement versé pour soutenir la vérité des faits évangéliques, se joint à la voix des miracles pour nous l'attester. Et quand nous alléguons en preuve de la divinité de notre sainte religion les combats de ses martyrs, nous les considérons revêtus de toutes leurs circonstances, telles que le nombre de ces invincibles héros de la foi, les tourments inouis dont ils ont glorieusement triomphé, leur constance surhumaine, &c.; nous soutenons que Dieu seul a pu inspirer à cette nuée de témoins, immolés durant trois siècles pour le nom de Jésus, cette constance admirable, cette générosité, cet héroïsme qui les a rendus victorieux de la tyrannie. Un coup d'œil sur chacune des circonstances principales de leur martyre.

Le nombre des martyrs est prodigieux. Ce ne sont point quelques chefs de secte, naturellement obstinés à soutenir leurs erreurs, quelques hommes endurcis par les fatigues de leur profession, et aguerris contre la rigueur des tourments; ce sont des personnes de tout âge, de tout sexe, de toute condition; ce sont des vieillards accablés sous le poids des ans, usés par de longues

(1) Pensées, ch. 7. art. 5.

et douloureuses infirmités ; des femmes élevées dans l'opulence et dans les délices d'une vie sensuelle ; des vierges timides, de jeunes enfants. Tous les états, tous les rangs de la société semblent, comme à l'envi, payer leur tribut au martyre chrétien. Ce ne sont point seulement des hommes tirés des derniers rangs du peuple, mais des sénateurs, des consuls, honorés des charges les plus brillantes de l'empire ; des philosophes, des savants, dont la science et les écrits ont fait l'admiration de leur siècle ; et ces hommes courent avec un empressement impossible à décrire à la couronne des martyrs ; et la pourpre, les honneurs, la science avec toutes ses prérogatives leur semblent dignes de mépris, s'ils ne les rehaussent de l'auréole des soldats du Christ. Ce n'est pas seulement un coin de l'empire qui offre ce spectacle vraiment miraculeux. Le monde entier envoie ses champions à la milice céleste, aux combats du Seigneur. Les habitants de la molle Asie, les fougueux et voluptueux Africains, rivalisent d'un saint zèle avec les barbares du nord : et durant quatre siècles ces généreux athlètes offrent à l'univers étonné, le spectacle d'une constance héroïque et supérieure à tout ce que la cruauté la plus raffinée peut inventer de tourments. Écoutons, sur ce sujet, un témoin non suspect, l'anglican Dodwell : « Le courage avec lesquels les premiers chré- « tiens souffraient la mort, tient vraiment du prodige. Et quelle mort ! Ce « n'était pas un supplice ordinaire, mais un trépas causé par de lentes et « cruelles tortures. Et des laïques, des prêtres, des adultes, des femmes, « des enfants, soutiennent avec une constance, avec un courage héroïque, « des tourments dont la seule image saisit d'horreur (1). » Et le sexe le plus fragile, l'âge le plus tendre, loin de les fuir, les préviennent de leurs désirs et s'affligent profondément à la pensée du délai de leur combat. Voudrait-on diminuer le nombre, jeter le doute sur l'existence de cette multitude de héros chrétiens ? mais il faudrait alors s'inscrire en faux contre les lois de l'empire, citées par l'orateur romain, lois qui prohibaient, sous les peines

(1) Satis mirari nequimus primorum christianorum tantam illam fortitudinem, qua mortem illi, nec eam ipsam simplicem, sed diris diuturnisque cruciatibus adhuc formidabiliorem, constanti tamen atque heroïco plane animo pertulerint : quod laïci pariter atque clerici, feminæ pariter ac viri, pueri pariter ac adulti, ea omnia contempserint, quæ tremenda aliis viderentur. Dissert. Cyprianic. 12. §. 1.

les plus sévères (1), tout culte étranger ; lois dont la révocation n'était pas au pouvoir des Césars. Il faudrait détruire les édits portés contre les athées et contre les magiciens, parmi lesquels les païens se plaisaient à placer les disciples du Christ. Il faudrait, en un mot, détruire les lois de Néron (2) et de ses successeurs (3), les gestes proconsulaires de Sérénius Granius, de Tibérius, de Pline. Il faudrait, enfin, accuser de fausseté les doctes apologies des Aristides, des Quadrat, des Justin, des Tertullien, les lettres encycliques des églises, les écrits d'Eusèbe de Césarée, et le témoignage des auteurs des trois premiers siècles, idolâtres et chrétiens. Soutenir, avec Dodwell, que le nombre des martyrs a été petit, c'est établir sur les faits historiques un pyrrhonisme ridicule. S'il est en réalité un fait dont l'existence soit à l'abri de tout soupçon, c'est, sans contredit, celui que nous offre la multitude innombrable des martyrs mis à mort pour la défense de la foi. Mais quelle était la nature de leur supplice ? On ne se contentait pas de les étrangler ou de leur trancher la tête. Cette mort eût paru trop douce à la rage des persécuteurs. Presque toujours on essayait d'ébranler la constance du martyr, en étalant à ses yeux l'appareil des supplices qui lui étaient destinés ; et il demeurait insensible à cette vue, et il les affrontait. Plusieurs bourreaux lui faisaient souffrir tous les tourments que la cruauté la plus barbare peut inventer ; le soldat de Jésus-Christ est près de rendre le dernier soupir : on le ramène dans son

(1) Separatim nemo habessit deos ; neve novos, sed nec advenas, nisi publice adscitos colunto. Lib. 3. de nat. de or. c. 19. — Livius lib. 9. n. 30. lib. 25. n. 1. lib. 39. n. 16.

(2) Suetone, dans la vie de Néron, loue cet empereur des supplices infligés aux chrétiens, qu'il nomme une secte superstitieuse, malfaisante, perverse : *Afflicti suppliciis christiani, genus hominum, superstitionis novæ ac maleficæ.*

(3) Xiphil. in vita Domit. — Les rescrits de Trajan et d'Adrien qui défendaient de rechercher les chrétiens, et qui ordonnaient toutefois de les punir, si, juridiquement accusés, ils étaient convaincus de christianisme, et refusaient de l'abjurer : conquirendi non sunt ; si deferantur et arguantur, puniendi sunt, ita tamen ut qui negaverit se christianum esse, idque reipsa manifestum fecerit, id est supplicando diis nostris, quamvis suspectus in præteritum fuerit, veniam ex pœnitentia impetret. Epist. 98 int. Plinian. — Dioclétien et Maximien étaient si convaincus de l'excès du carnage, qu'ils se vantèrent, dans des inscriptions et sur des médailles, d'avoir exterminé le christianisme : *Nomine christianorum deleto, superstitione christiana ubique deleta.*

cachot. D'autres tourments l'y attendent. C'est la faim, c'est la soif, ce sont les incommodités du lieu, qui vont éprouver sa constance. Le trouve-t-on inébranlable dans sa foi? On le soumet à de nouvelles tortures, on rouvre ses plaies, on lui en fait de nouvelles, de plus douloureuses; on veut le vaincre; et toujours la rage des tyrans vient expirer en présence de son courage vraiment divin. On multiplie, on diversifie les tortures contre ces généreux athlètes; l'un enfermé dans un réseau est exposé à la fureur des bêtes féroces; l'autre écorché vif est brûlé sur un gril; à celui-ci on verse dans la bouche du plomb liquéfié; celui-là est jeté dans l'huile bouillante; d'autres, enduits de poix, sont brûlés tous vivants, ils se meurent lentement (1); placés sur une borne, ils deviennent de lugubres flambeaux destinés à éclairer durant la nuit la capitale du monde, ou les jardins de ses empereurs. Et ceux qui affrontaient de tels supplices étaient bien souvent des riches et des grands, élevés dans les douceurs de la vie, que le nom seul de la douleur faisait trembler. Quel était donc en eux le charme assez puissant pour adoucir de telles tortures?

Parlerons-nous de leur constance? Elle ne se dément point. Ils sont traînés au tribunal: là, en présence des préfets, des proconsuls, des empereurs eux-mêmes, hommes, femmes, enfants, jeunes filles, tous, sans balancer, ne savent répondre qu'une chose: *Nous sommes chrétiens, le Christ est Dieu, à lui seul notre amour, vos divinités ne sont rien.* On les menace de l'exil, ils répondent que le monde entier est pour eux un exil: au ciel est leur patrie. On leur promet des récompenses, ils les méprisent comme de la boue; on leur fait entrevoir de nouvelles tortures, ils les traitent de jeux d'enfants;

(1) Primo correpti qui fatebantur, deinde indicio eorum multitudo ingens, haud perinde in crimine incendii, quam odio humani generis convicti sunt. Et pereuntibus addita ludibria, ut ferarum tergis contecti laniatu canum interirent; aut crucibus affixi, aut flammandi: atque ubi defecisset dies, in usum nocturni luminis urerentur. Hortos suos ei spectaculo Nero obtulerat, et circense ludicrum edebat, habitu aurigæ permixtus plebi, vel circulo insistens. Tacit. Annal. lib. 15.

Estque id omnium maxime mirandum quod feminæ alioqui molles atque delicatæ, qualis fuerat in partu Felicitas: quod viri etiam alioqui mali tormenta atque martyrium Christi nomine, avide fortiterque susceperint, qualem alibi diximus fuisse Nicostratum Novatianum. Non erant hæc humanis procul dubio viribus, non enthusiasticæ credulitati referenda, sed vero ipsi potius Nomini, malis etiam, sua tamen caussa patientibus, præsentissimo, quo publicum statueretur aliis similiter passuris exemplum. Dodwell, ubi supra.

on leur donne du temps pour délibérer, ils répondent qu'ils n'en ont pas besoin, leur parti est pris ; ils n'ont garde de renoncer à la couronne qui les attend. On prononce contre eux la sentence de mort, ils n'y répondent que par un cri d'actions de grâces. Qu'on lise les actes des martyrs, surtout ceux qui sont consignés dans les registres proconsulaires ; ces narrations pleines d'intérêt, où l'on a conservé, avec les interrogatoires des juges, les réponses de nos martyrs, reproduites mot pour mot, et puis qu'on nous dise si dans l'antiquité, soit à Rome, soit à Athènes, on trouva jamais de héros dont le langage fut aussi noble, aussi sublime, je ne dirai point que celui d'un Justin, d'un Ignace d'Antioche, d'un Cyprien, mais que celui de tant de femmes, de tant d'enfants dont les paroles étonneront tous les âges (1). Ah ! c'est ici le cas d'applaudir à l'accomplissement de cet oracle de l'Homme-Dieu : « On vous fera « violence, on vous poursuivra, on vous traînera dans les synagogues, dans

(1) Minucius Felix, dans son Octave, propose dans les termes suivants aux païens la constance des martyrs : Vos ipsos calamitosos viros fertis ad cœlum, Mutium Scævolam, qui cum errasset in regem periisset in hostibus, nisi dexteram perdidisset, et quot ex nostris non dexteram solum sed totum corpus uri, cremari, sine ejulatibus pertulerunt, cum dimitti præsertim haberent in sua potestate ? Viros cum Mutio vel cum Aquilio, aut Regulo comparo ? Pueri et mulierculæ nostræ, cruces et tormenta, feras et omnes suppliciorum terriculas, inspirata patientia doloris illudunt. Nec intelligitis, ô miseri, neminem esse qui aut sine ratione velit pœnam subire, aut tormenta sine Deo possit sustinere ? Pag. 339. — Les actes des martyrs nous offrent des milliers d'exemples de cette constance héroïque. Nous aimons à rappeler ici celui d'un petit enfant arraché des bras de sa mère et périssant sous les verges. Cette barbare exécution tire les larmes des yeux des spectateurs même païens. La mère la considère, l'enfant la souffre sans en verser une seule :

At sola mater hisce lamentis caret,
Soli sereno frons renidet gaudio.
Stat impiorum corde pietas fortior
Amore Christi contumax doloribus
Firmat que sensum mollis indulgentiæ.
Sitire sese parvus exclamaverat.
Animæ æstuantis ardor in cruciatibus
Hoc exigebat lymphæ ut haustum posceret.
Quem torva mater eminus triste intuens.
. . . .
Aquam bibendam postulas cum sit tibi
Fons ille vivus præsto qui semper fluit
Et cuncta solus irrigat viventia.
Intus forisque spiritum et corpus simul
Æternitatem largiens petentibus

Talia cavente matre jam lætus puer
Virgas strepentes et dolorem verberum
Ridebat. . . . .
. . . .
Puerum poposcit carnifex, mater dedit.
Nec immorata est fletibus, tantum osculum
Impressit unum. Vale, ait, dulcissime ;
Et cum beatus regna Christi intreveris
Memento matris, jam patrone. Et filii
Talia retexens explicabat pallium
Manusque tendebat sub ictu et sanguinis
Venarum ut undam profluam manantium
Et palpitantis oris exciperet globum
Excepit et charo adplicavit pectori.

Prudent. hym. 10. vers. 710.

« les cachots, devant les rois et les magistrats, à cause de mon nom ; c'est « là que vous me rendrez témoignage ; mais sachez-le bien, il n'est pas be- « soin que vous réfléchissiez sur ce que vous avez à répondre ; je mettrai « dans votre bouche un tel langage, une telle sagesse, que vos ennemis ne « pourront y résister. Ce ne sera pas vous qui parlerez, mais l'Esprit-Saint « qui parlera par votre bouche (1). »

Dira-t-on que quelque chose manquait à la cruauté des supplices employés contre les martyrs ? mais personne ne l'ignore, les tyrans épuisèrent tous les secrets de la barbarie, ils se lassaient de torturer, et les martyrs ne se lassaient point de souffrir. Les persécuteurs, dit Dodwell, étaient ingénieux à inventer contre les chrétiens de nouveaux genres de supplices. Une victoire sur la constance des martyrs était plus précieuse qu'un titre de noblesse pour leur famille, qu'une conquête pour l'agrandissement de l'état. Aussi étaient-ils infatigables et inflexibles à torturer les athlètes de la foi (2) ; et cependant toutes les ressources, tous les instruments de leur cruauté venaient s'épuiser devant la patience invincible des témoins de Jésus-Christ. Écoutons encore ce que nous dit Eusèbe de sainte Blandine : « La vierge montrait une telle force « d'âme, que les bourreaux, se succédant tour à tour, depuis le matin jus- « qu'au soir, après l'avoir tourmentée de toutes les manières, s'avouaient « vaincus ; et n'ayant plus de tourments à lui faire endurer, s'étonnaient de « la voir pleine de vie, tandis que son corps était tout déchiré et que sa chair « tombait en lambeaux. Mais semblable à un généreux athlète, la courageuse « fille puisait dans la lutte même une force et un courage nouveaux. Elle « trouvait je ne sais quel baume qui adoucissait la violence de ses douleurs, « dans ces paroles qu'elle ne cessait de répéter : *je suis chrétienne, et chez* « *nous il ne se fait point de mal* (3). » Ce cri ne s'exhalait point de sa bou-

(1) Luc. 12. 11. Matth. 10. 19.

(2) Ingeniosi admodum in novarum pœnarum excogitatione adversarii, quorum vel mentionem hodie lectores perhorrescimus ; ambitiosi admodum in Christianorum divina illa constantia expugnanda, ac si familiam suam novis titulis, rempublicam novis triumphis novarumque provinciarum accessione cumulaturi. Dodwell, ubi supra.

(3) Epist. Eccl. Vien. et Lugd. lib. 5. hist. Eccl. c. 1.

che parmi les plaintes ou les sanglots. « Chose étonnante, dit Lactance, qui a « pu le voir de ses propres yeux, les scélérats que frappe la loi, les hom- « mes les plus robustes ne peuvent résister à de telles tortures, ils « crient, ils gémissent, ils sont accablés par la douleur, parce qu'ils man- « quent de cette patience qui vient d'en haut. Chez nous, au contraire, je ne « dirai pas les hommes, mais les enfants, mais de faibles filles triom- « phent en silence de leurs bourreaux : les flammes même ne peuvent leur « arracher un seul soupir (1). » Et cette intrépidité ne se sentait en rien du trouble ni de la fureur ; elle était prudente, dit Clément d'Alexandrie, parce qu'il n'y avait rien en elle qui ne vint de la raison et d'une illumination surhumaine. Elle était calme, accompagnée d'une douce joie ; et les martyrs allaient au supplice comme à un festin (2). Et cette joie, cette douce paix étaient tellement propres aux vrais martyrs, qu'on ne la rencontrait jamais chez les apostats, qui portaient en eux quelque chose de hideux, de dégoûtant, indice visible de leur criminelle lâcheté. Mais d'où pouvait venir aux défenseurs, aux témoins de la foi, cette force d'âme, ce calme, cette joie intérieure, sinon du Dieu qui soutient les faibles et qui s'en sert pour confondre la force et la prudence humaine ? Certes, il fallait bien que cela fut évident, quand les ennemis et les persécuteurs eux-mêmes en étaient touchés, à tel point qu'ils embrassaient la religion chrétienne. Ajoutons, à toutes ces circonstances, les miracles opérés en faveur des martyrs, miracles publics, éclatants, et si bien avérés, qu'il n'ont jamais été niés, ni par les tyrans, ni par les bourreaux, et on conclura sans peine que l'héroïsme de nos martyrs n'est rien moins qu'un prodige dont Dieu seul a pu être l'auteur, et que, conséquemment, elle est divine la religion, à la vérité de laquelle les martyrs ont rendu un si magnifique témoignage.

(1) Lactant. Inst. lib. 5. c. 13.

(2) Le passage suivant des actes des ss. Perpétue et Félicité est digne de remarque : Illuxit dies victoriæ martyrum, et pro esserunt de carcere in Amphitheatrum, quasi in cœlum hilares, vultu decori, si forte gaudio paventes, non timore. Sequebatur Perpetua placido vultu et pedum incessu, ut matrona Christi Dei dilecta, vigorem oculorum dejiciens ab omni conspectu. Item Felicitas salvam se peperisse gaudens, ut ad bestias pugnaret. n. 18.

Examinons si, comme le prétend Dodwell, cet héroïsme a pu être l'effet de causes naturelles et humaines. La rigueur de l'ancienne discipline et l'austérité de vie des premiers chrétiens, leur conféraient, dit-il, cette persévérance à endurer les tourments. On ne saurait en disconvenir, les voluptés énervent l'homme, une vie dure, au contraire, dispose à tout endurer; mais cette cause n'était ni universelle, ni suffisante. Combien de martyrs, en effet, nés et élevés dans la gentilité, ont souffert le martyre peu de jours, ou même seulement peu d'heures après leur conversion! Ils étaient donc en-dehors de l'influence extraordinaire, exercée sur les chrétiens par la sévérité de leur morale et de leur discipline. Ensuite quelle proportion entre les jeûnes et les veilles des premiers fidèles, et les tortures auxquelles furent soumis, durant trois siècles, les martyrs?

Dodwell recourt, en second lieu, à l'amour de la gloire, pour expliquer leur constance. Cette cause est encore insuffisante. D'après l'opinion reçue chez les païens, l'aveu de la foi chrétienne était une infâmie. Dira-t-on que le culte, décerné aux martyrs, enflammait leur courage? Mais comment cette gloire pouvait-elle pousser aux tourments et à la mort, des hommes qui avaient soif d'opprobres et d'humiliations, et qui les préféraient aux honneurs et à la vie. Il y a plus encore; ou les martyrs croyaient à la vérité de leur religion, ou ils n'y croyaient pas. Dans le premier cas, ils savaient aussi que cette religion défend sévèrement d'agir par vaine gloire, et il n'en fallait pas davantage pour les éloigner du martyre. Dans le second cas, la conduite des martyrs est invraisemblable et entièrement opposée aux lois qui régissent les intelligences humaines. L'amour de la gloire peut, à la vérité, agir sur quelques âmes fortes, les porter à tout oser, à tout endurer; mais aura-t-il le même empire sur des milliers de femmes, de jeunes filles, de gens pauvres et obscurs? Les portera-t-il à étouffer cet amour de la vie, plus naturel encore et plus irrésistible que celui de la gloire! Enfin cette gloire, combien de fois nos martyrs n'ont pu y prétendre, quand ils étaient assurés que leurs noms ne seraient pas même connus, alors que par milliers on les immolait, qu'on les faisait périr dans les eaux, dans la solitude, dans l'obscurité de la nuit?

Le témoignage intime de la pureté de leur vie passée, et l'espérance d'un

meilleur avenir, telle est, dit encore Dodwell, une troisième cause de l'héroïsme des martyrs. Cette double pensée est bien propre à prémunir les hommes contre les craintes de la mort. Sans doute elle fera supporter patiemment une mort inévitable ; mais suffira-t-elle pour la faire désirer avec ardeur quand on pourrait s'y soustraire, pour la faire subir sans plainte ; que dis-je, avec une joie réelle, alors surtout qu'elle a été précédée de longs et pénibles tourments ? De tels prodiges peuvent se rencontrer de loin en loin parmi les hommes, mais qu'ils nous soient offerts, durant plus de trois siècles, par une multitude innombrable de personnes de tout âge, de tout sexe, de toutes conditions, c'est ce qui est vraiment miraculeux.

Enfin le fanatisme est la dernière des causes alléguées par Dodwell, pour expliquer le courage des martyrs. Ce fanatisme, on le conçoit pour les opinions personnelles et partant chères à l'orgueil de l'homme, pour une religion ancienne et que recommandent des préjugés de caste, des souvenirs de famille, pour une religion qui met à l'aise tous les penchants déréglés du cœur humain ; mais telle n'était pas aux martyrs la religion chrétienne. Du reste ce fanatisme, par là même qu'on le suppose anormal, ne saurait être ni de tous les temps, ni de tous les lieux, ni de tous les âges [1]. Non, non, cet héroïsme n'est point un fait renfermé dans la sphère des choses humaines; c'est un véritable prodige de la grâce. Le triomphe des martyrs, avec toutes ses circonstances, ne laisse plus le moindre doute sur cette vérité.

Quelques mots en réponse à deux difficultés d'un incrédule. Les pères de l'église disaient que c'est la cause et non le supplice qui faisait le martyr ; et c'est un axiome de religion que *caussa martyrem facit non pœna*. Ainsi quand on conclut que la religion chrétienne est véritable, parce qu'elle a eu des martyrs, on suppose ce qui est en question. Misérable argumentation qui d'un fait particulier conclut à l'universalité ! Dans les passages des écrits des pères, auxquels fait allusion l'auteur de la difficulté, il s'agit d'un seul hom-

(1) Si enim feminæ sexus infirmitate labuntur, viri certe sapiunt. Si pueri, si adolescentes improvidi sunt per ætatem, maturi certe ac senes habent stabile judicium. Si una civitas desipit, cæteræ utique innumerabiles stultæ esse non possunt, si una provincia, una natio prudentia caret, cæteras omnes habere intelligentiam recti necesse est. Lactant.

me qui souffre la mort, et dans nos preuves il est question de celle de tous les martyrs du christianisme, et considérée avec toutes ses circonstances. Des motifs humains, immoraux, peuvent porter le premier à sacrifier sa vie; l'héroïsme des seconds ne saurait avoir d'autre cause que la vertu toute puissante du Très-Haut. Les pères donnent, comme signe d'un vrai martyr, la cause de ses souffrances; nous disons que la multitude innombrable de ses généreux athlètes, leurs tortures, leur mort et toutes les circonstances qui la précèdent ou qui l'accompagnent, déposent évidemment la vérité de la foi qu'ils attestent. Est-ce là supposer ce qui est en question? Nullement. La vérité de la religion chrétienne ne repose point uniquement sur le témoignage des martyrs. Elle était vraie avant leur existence; et parce qu'ils étaient convaincus de cette vérité, ils l'ont embrassée et scellée de leur sang. Mais ce sang versé par tant de milliers de martyrs, et dans les circonstances que nous venons de rapporter, est un nouvel argument, une nouvelle démonstration de cette même vérité.

Bien loin que les martyrs soient une preuve de la véritable religion, poursuit le même auteur, ils sont autant de témoins de sa fausseté; car il est injurieux à Dieu de dire qu'il livre au dernier supplice ceux qui croient à ce qu'il a révélé.

Cette assertion prouverait trop; en bonne logique elle ne prouve donc rien. S'il est injurieux à Dieu de dire qu'il livre au dernier supplice ceux qui adhèrent à sa révélation, il ne lui est pas moins injurieux de dire qu'il fait peser sur les observateurs de ses lois toutes les peines de la vie: le travail, les souffrances, les maladies, &c., et cependant quoi de plus ancien dans le monde que les misères des justes et la prospérité des méchants? Le raisonnement de l'auteur que nous combattons tendrait donc à détruire la providence divine, il attaque par conséquent l'*existence de Dieu même*. Disons donc que la mort de tant de martyrs, loin d'être injurieuse à Dieu, lui a procuré au contraire une grande gloire. Elle a fait briller de ses plus vives splendeurs la force toute puissante par laquelle de faibles créatures ont triomphé de la fureur des tyrans. La religion, poursuivie avec acharnement dans l'univers entier, l'a vaincu, et l'a soumis à ses douces lois. Les victimes des fureurs

païennes, les martyrs ont acquis, au prix de leur sang, des palmes qui ne se flétriront jamais, une couronne d'immortalité, un poids immense de gloire. Leurs combats et leurs victoires nous offrent une preuve invincible de la vérité des dogmes révélés, et une arme puissante contre les attaques insensées de l'incrédulité. Minutius Félix résout, dans les termes suivants, la difficulté qui nous occupe et que lui objectaient les païens : « Fortitudo enim in infir-« matibus roboratur, et calamitas sæpius disciplina virtutis est, viresque « denique et mentis et corporis sine laboris exercitatione torpescunt. Omnes « adeo vestri viri fortes, quos in exemplum prædicatis, ærumnis suis inclyti « floruerunt. Itaque et nobis Deus nec non potest subvenire, nec despicit, cum « sit et omnium rector et amator suorum. Sed in adversis unumquemque ex-« plorat et examinat : ingenium singulorum periculis pensitat ; usque ad ex-« tremam mortem voluntatem hominis sciscitatur, nihil sibi posse perire « securus. Itaque, ut aurum ignibus, sic nos discriminibus arguimur..... « Quam pulchrum spectaculum Deo, cum christianus cum dolore congreditur, « cum adversus minas, et supplicia, et tormenta componitur ! Cum strepitum « mortis et horrorem carnificis irridet, insultat ! Cum libertatem suam ad-« versus reges et principes erigit !.... At enim Dei miles nec dolore deseritur, « nec morte finitur. Sic christianus miser videri potest, non potest inveniri (1). » Elle est donc divine, cette religion à laquelle tant de millions de martyrs ont rendu, et rendent encore de nos jours, au-delà des mers, un si magnifique témoignage ; ou plutôt c'est Dieu lui-même qui, triomphant dans leur faiblesse, s'en est servi pour confondre l'orgueil des superbes et confirmer la foi des enfants de l'Église (2).

Réfuter l'assertion erronée de l'anglican Dodwell sur le petit nombre des martyrs. Prouver que l'Eglise catholique possède seule de vrais martyrs.

Dans la conférence de juillet l'assertion mensongère de Dodwell, sur le petit nombre des martyrs, a été suffisamment réfutée. Il reste donc à prouver que l'Église catholique possède seule de vrais martyrs.

Le véritable martyr, a dit quelque part un déiste, *est celui qui meurt pour*

(1) Minut. Felix oct. c. 36 et 37.

(2) Tu vincis inter martyres. hymn. Eccl.

un culte dont la vérité lui est démontrée. Ces sortes de martyrs se trouvent dans l'Église catholique. Ils sont morts en preuve de la conviction où ils étaient de la vérité de leur foi. Que fallait-il, en effet, pour cela? Il fallait que les martyrs fussent assurés de l'existence des faits évangéliques, tels que la vie privée et publique du Sauveur, ses miracles, sa passion, sa mort, sa résurrection et ses autres mystères. Or, tous ces faits, Jésus-Christ avait donné mission à ses apôtres de les enseigner aux fidèles, lorsqu'il leur dit : *Vous me servirez de témoins*, *eritis mihi testes* (1). Fidèles à cette divine mission, les apôtres publiaient les mystères de leur maître ; ils disaient aux premiers chrétiens : « *Nous vous annonçons ce que nous avons vu, ce que nous avons « attentivement considéré, ce que nos mains ont touché, concernant le Verbe « divin, qui s'est montré parmi nous* (2). » Ces mêmes faits ont été certifiés par eux, avec plus de force, lorsqu'ils donnèrent leur vie pour en confirmer la vérité. Les fidèles convertis par les apôtres n'avaient pas tous vu le Sauveur ; mais les miracles opérés à l'appui de leur prédication, leur montraient évidemment des signes de la mission dont l'Homme-Dieu les avait investis. Ces fidèles pouvaient donc attester les mêmes faits, sans crainte d'être trompés. Ceux qui sont venus dans la suite n'avaient peut-être vu ni miracles, ni martyrs, mais ils en voyaient les monuments. En souffrant le martyre, ils mouraient pour des faits dont l'existence était au-dessus de toute contestation, et que de témoins oculaires avaient scellée de leur sang. Les martyrs de l'Église sont donc de vrais martyrs, puisqu'ils ont donné leur vie pour une religion dont la vérité leur était démontrée. Ajoutons que seuls ils méritent ce titre glorieux. Où sont, en effet, dans les sectes hérétiques et dans les fausses religions, des hommes qui puissent, à bon droit, le revendiquer? Idolâtres, Mahométans, Sectaires, Indiens, Chinois, Talapoins, Donatistes, Albigeois, Protestans, qu'ont-ils vu? qu'ont-ils entendu? Quelques-uns ont pu mourir pour une doctrine qu'ils croyaient vraie, pour des opinions spéculatives ; ils ne sont donc pas témoins. Le témoignage admis dans tous les tribunaux, pour constater des faits, est rejeté lorsqu'il s'agit d'une opinion, d'un système,

(1) Act. I. 8.

(2) I Joan. I. 1.

d'un raisonnement. Ils ne sont donc pas martyrs de leurs fausses religions. Pour l'être, ils auraient dû sacrifier leur vie pour soutenir quelque fait sur lequel reposât l'erreur qu'ils professaient, tel, par exemple, que les métamorphoses de Jupiter, les entretiens de Numa avec la nymphe Égérie, les conversations de Mahomet avec l'archange Gabriel, les disputes de Luther avec le diable, &c.

Quelle énorme différence entre leur mort et celle des martyrs de l'Église catholique! Dans ceux-ci elle est libre, volontaire. Pour l'éviter, ils n'ont qu'à renier leur foi, blasphémer leur Dieu, brûler un peu d'encens devant une idole; un signe leur suffit. En est-il ainsi des faux martyrs? L'infraction des lois civiles, dont ils se sont rendus coupables, est le plus souvent la cause de leur mort. Ils tombent sous le glaive de la justice, dont ils ont provoqué les rigueurs. Ainsi moururent les Donatistes, les Albigeois, les Vaudois, les Luthériens, les Calvinistes : ainsi périt Zwingle, prêtre apostat, fougueux apôtre de la réforme en Suisse : ainsi périt le fameux Crammer, dont les variations sur la foi, les fourberies et l'immoralité sont connues; ainsi périt Claude Brousson, convaincu de conspiration et de rebellion envers l'état. La plupart de ces prétendus martyrs furent des fourbes, des fanatiques, dont les procédures criminelles contrastent singulièrement avec les actes des martyrs du catholicisme.

Enfin la mort des vrais martyrs était calme, la paix la plus douce y présidait. Cette paix inondait leurs âmes et leurs cœurs; elle se reflétait sur leurs fronts. Femmes, enfants, vieillards souffraient avec une patience, avec un héroïsme invincibles. Nulle plainte, nul murmure ne s'échappaient de leur bouche, ils bénissaient leurs bourreaux, ils les embrassaient, ils poussaient même l'héroïsme de la charité jusqu'à récompenser leur barbarie, leur cruauté. En est-il ainsi des fanatiques Musulmans qui mouraient le cimeterre à la main? des frénétiques indiens qui se jetaient sous les roues du char destiné au triomphe de leurs idoles? des Talapoins, qui, dans l'ivresse de l'enthousiasme, se déchirent horriblement le corps, se soumettent à des pratiques barbares qui rappellent et surpassent les fureurs des corybantes de l'ancien paganisme. Et on oserait les assimiler aux héros du catholicisme! Concluons donc que l'Église catholique seule possède de vrais martyrs.

Propagation du Christianisme.

Peut-on assigner une cause naturelle à l'incroyable célérité avec laquelle le christianisme s'est propagé dès les premiers siècles ?

Le triomphe de la religion chrétienne, et la chute du paganisme, après une lutte qui, durant plus de trois siècles, tint l'univers attentif, offrent un spectacle étonnant. Douze hommes, de la plus basse condition, nés chez un peuple haï de tous les autres peuples, entreprennent de changer la face de la terre, de réformer les croyances et les mœurs, d'abolir les cultes superstitieux mêlés partout aux institutions politiques [1]. Ils veulent soumettre à une même loi, ennemie de toutes les passions, les souverains et leurs sujets, les esclaves et leurs maîtres, les grands, les faibles, les riches, les pauvres, les savants et les ignorants. La force, l'éloquence, le raisonnement ne sauraient leur venir en aide ; une opposition violente de tout ce qui possède quelque pouvoir, les persécutions des empereurs et des magistrats, la résistance intéressée des prêtres des idoles, le mépris et les railleries des philosophes, les fureurs du fanatisme, voilà ce qu'ils ont à attendre, et ces obstacles ne les arrêtent point. Ils montrent aux nations l'instrument d'un supplice infâme, et ils triomphent du fanatisme de la multitude, et les philosophes, et les prêtres, et les magistrats, et les empereurs sont subjugués. La croix s'élève sur le palais des Césars, d'où sont partis tant d'édits sanglants de proscription contre les disciples du Christ ; et ces hommes, en souffrant et en mourant, réalisent leur projet de la manière la plus complète. Ils soumettent à l'empire de la religion toutes les puissances humaines. C'est là, dans l'histoire, un fait unique, prodigieux, qui frappe d'étonnement ; c'est une grande et visible exception à la marche ordinaire des intelligences humaines et aux lois qui les régissent ; c'est, en un mot, un miracle.

(1) La qualité de Juif devait être un obstacle insurmontable au succès de la prédication des apôtres chez les Romains. Selon Tacite, le nom de Juif était abject et odieux. Hist. lib. 5. La croix était le supplice réputé le plus infâme pour un citoyen romain. Cicéron s'exprime ainsi sur ce sujet : *Nomen crucis absit non modo a corpore civium romanorum, sed etiam a cogitatione, oculis, auribus. Horum enim omnium rerum non solum eventus, atque perpessio, sed etiam conditio atque exspectatio, mentio denique ipsa indigna cive romano atque homine libero est.* Pro C. Robinio c. 5. On conçoit sans peine quelles durent être les répugnances des sujets de l'Empire Romain à embrasser une religion dont le fondateur avait péri sur la croix, une religion établie sur le mystère d'un Dieu crucifié.

Peut-on assigner une cause naturelle à un établissement si rapide et si merveilleux? Laissons la philosophie répondre elle-même à cette question : « L'évangile prêché par des gens sans nom, sans étude, sans éloquence, « cruellement persécutés, et destitués de tous les appuis humains, ne lais- « sa pas de s'établir en peu de temps par toute la terre. *C'est un fait que « personne ne peut nier, et qui prouve que c'est l'ouvrage de Dieu* (1). » Ainsi parle Bayle. Rousseau n'était pas moins frappé de ce fait merveilleux. « Après la mort de Jésus-Christ, douze pauvres pêcheurs et artisans entre- « prirent d'instruire et de convertir le monde. Leur méthode était simple; ils « prêchaient sans art, mais avec un cœur pénétré, et de tous les miracles « dont Dieu honorait leur foi, le plus frappant était la sainteté de leur vie. « Leurs disciples suivirent cet exemple, et le succès fut prodigieux. Les prê- « tres païens alarmés, firent entendre aux princes que l'état était perdu, « parce que les offrandes diminuaient. Les persécutions s'élevèrent, et les « persécuteurs ne firent qu'accélérer le progrès de cette religion qu'ils voulaient « étouffer. *Tous les chrétiens couraient au martyre, tous les peuples cou- « raient au baptême : l'histoire de ces premiers temps est un prodige conti- « nuel* (2). »

Avant d'examiner les causes naturelles, par lesquelles on a tenté d'expliquer ce prodige, donnons quelques preuves de cette diffusion du Christianisme dès les premiers siècles.

Sous le règne d'Auguste le paganisme dominait dans tout l'univers. La Judée seule avait conservé la connaissance du vrai Dieu. Et dès le règne de Néron, Rome, au témoignage de Tacite, comptait parmi ces habitants une multitude prodigieuse de chrétiens (3). Cinquante ans après, sous Trajan, Pline le Jeune,

(1) Dict. crit. art. *Mahomet*, remarque O.

(2) Réponse au roi de Pologne, art. 262.

(3) Author nominis ejus Christus, Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat. Repressaque in præsens exitiabilis superstitio rursus erumpebat; non modo per Judæam originem ejus mali, sed per urbem etiam..... Igitur primo correpti qui fatebantur, deinde indicio eorum *multitudo ingens.* Annal. lib. 15. c. 44.

proconsul de Bythinie, écrivait à l'empereur qu'il avait trouvé dans sa province une foule de disciples du Christ, de tout âge, de tout sexe, de toute condition; ils remplissaient les villes, les bourgs, les campagnes; les temples païens étaient déserts, les sacrifices idolâtriques interrompus (1). Tibérianus, gouverneur de Palestine, annonçait au même empereur qu'il était las de punir et de livrer à la mort les chrétiens, qui s'offraient spontanément au dernier supplice (2). Saint Ignace, venu d'Antioche à Rome, pour rendre témoignage au Sauveur, assure, dans sa lettre aux Philadelphiens, que l'Église, fondée par le sang de Jésus-Christ, avait été propagée par les travaux et par les soins des apôtres, jusqu'aux extrémités de la terre (3). Sous Antonin, saint Justin, martyr, affirmait que chez tous les peuples de la terre, soit Grecs, soit barbares, soit habitants des villes, soit nomades, se trouvaient des adorateurs de Jésus-Christ (4). Au milieu du second siècle, saint Irénée enumérait les nombreuses églises fondées en Germanie, en Espagne, dans les Gaules, en Orient, dans l'Égypte, dans la Lybie, &c. Ces églises, gouvernées par leurs pasteurs respectifs, étaient unies entre elles par les liens de la charité, et surtout par leur communion avec l'Église Romaine (5). Sur la fin du même siècle, Tertul-

(1) Visa est mihi res digna consultatione propter periclitantium numerum. Multi enim omnis ætatis omnis ordinis, utriusque sexus, vocantur in periculum et vocabuntur. Neque enim civitates tantam, sed vicos etiam, atque agros superstitionis istias contagio pervagata est.... prope desolata templa, et solemnia diu intermissa. Lib. 10. ep. 97. ad Trajan.

(2) Defatigatus sum puniendo et neci tradendo Galilæos (qui nobis veniant aab nomine Christianorum) secundum vestra mandata. Illi vero non cessant ad cœdem sese patefacere. Tiberian. præs. Palest. ad Trajan.

(3) Ecclesiam sanguine Christi fundatam, per Apostolorum labores, curasque jam propagari, a terræ terminis usque ad terminos.

(4) Nullam fuisse nationem hominum aut barbarorum, aut græcorum, aut cujuscumque alterius nominis vocarentur, aut incolerent palades, aut carerent tecto, aut tabernaculis viverent, aut armenta ducerent ad pascua, a quibus preces, gratiarumque actiones ad Patrem, creatoremque universi in nomine Jesus Christi crucifixi non effunderentur. Dialog. cum Tryph.

(5) Et neque quæ in Germania sunt fundatæ ecclesiæ aliter credunt, aut aliter tradunt, neque hæ quæ in Hiberis sunt, neque quæ hæ in Celtia, neque hæ quæ in oriente, neque hæ quæ in Ægypto, neque hæ quæ in Lybia, neque hæ quæ in medio mundi sunt constitutæ. Adv. hæres. lib. 1. c. 3. Traditionem itaque

lien s'adressait en ces termes aux païens : « Nous ne sommes que d'hier, « et nous remplissons tout ; vos cités, vos îles, vos forteresses, vos bourgades, vos conseils, vos camps mêmes, vos tribus, vos décuries, le « palais, le sénat, le forum ; nous ne vous laissons que vos temples » (1). Ainsi donc le Christianisme, dès le deuxième siècle, surpassait en étendue l'empire romain : il avait soumis également et les nations et les peuples barbares. Les fausses divinités du Capitole avaient tremblé à la vue de la croix plantée dans Rome par le pêcheur de Galilée ; et cette croix, portée en même temps à l'autre extrémité du monde, avait fait tréssaillir d'espérance et de joie les Scythes, errants sur leurs chariots dans les déserts de la Haute-Asie. Il semble, dit un fameux écrivain, qu'il n'y ait eu ni lieu ni distance pour la parole évangélique : elle est partout à la fois.

Examinons maintenant si des causes naturelles peuvent expliquer une propagation si rapide et si surprenante. Gibbon, dans son histoire de la décadence et de la chute de l'empire romain, en compte cinq causes qui lui semblent suffire pour résoudre ce problème de l'ordre moral ; mais les efforts de ce philosophe, pour enlever à la religion chrétienne une des preuves de

Apostolorum in toto mundo manifestatam in omni ecclesia adest respicere omnibus qui vera velint videre..... Sed quoniam valde longum est in hoc tali volumine omnium Ecclesiarum enumerare successiones, maximæ et antiquissimæ, et omnibus cognitæ a gloriosissimis duobus Apostolis Petro et Paulo Romæ fundatæ et constitutæ Ecclesiæ, eam quam habet ab Apostolis traditionem..... indicantes..... *Ad hanc enim Ecclesiam, propter potentiorem principalitatem, necesse est omnem convenire ecclesiam.* Ibid. lib. 3. c. 3. edit. Erasmi Roterod.

(1) Hesterni sumus, et vestra omnia implevimus, urbes, insulas, castella, municipia, conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum. Sola vobis relinquimus templa. Apologet. c. 36. Et dans son livre contre les Juifs, le même auteur décrit en ces termes, les conquêtes du Christianisme : In quem alium universæ gentes crediderunt, nisi in Christum qui jam venit ? cui enim et aliæ gentes crediderunt ; Parthi, Medi, Elamitæ, et qui inhabitant Mesopotamiam, Armeniam, Phrygiam, Cappadociam ; et incolentes Pontum, et Asiam, et Pamphyliam ; immorantes Ægyptum, et regionem Africæ, quæ est trans Cyrenem inhabitantes ; Romani et incolæ ; tunc et in Hierusalem Judæi, et cæteræ gentes : ut jam Getulorum varietates, et Maurorum multi fines ; Hispaniarum omnes termini, et Galliarum diversæ nationes, et Britannorum inaccessa Romanis loca, Christo vero subdita ; et Sarmatarum, et Dacorum, et Germanorum, et Scytharum ; et additarum multarum gentium, et provinciarum, et insularum multarum nobis ignotarum, et quæ enumerare minus possumus ? In quibus omnibus locis Christi nomen qui jam venit, regnat, Adv. Judæos c. 7.

sa divinité, ne servent qu'à la faire briller d'un plus vif éclat, tant il existe de disproportion entre les causes qu'il désigne, et l'effet qu'elles ont dû produire.

La première est le zèle des apôtres; on est loin de le contester; mais ce zèle ardent, quel en était le principe? Qui le soutenait au sein de la persécution? Gibbon reconnait-il que ce zèle offre des caractères particuliers; que son parfait désintéressement, sa constance inébranlable, son ardeur et son éloignement de toute espèce de fanatisme, le distinguent, l'isolent de tout ce qui s'était vu jusqu'alors? C'est expliquer le prodige de l'établissement du Christianisme par un autre prodige, qu'on se plait à nommer cause naturelle. Le zèle des apôtres n'était-il, au contraire, que le désir purement humain de répandre les croyances qu'ils avaient adoptées? Mais ce genre de zèle n'est-il pas une qualité commune à tous ceux qui veulent persuader? Y eût-il jamais un sectaire, un auteur d'opinion nouvelle qui, en ce sens, n'ait eu du zèle, et un zèle très-actif? Sans doute, il faut enseigner une doctrine pour la répandre, et certainement le Christianisme a été prêché. Mais qu'une doctrine si dure aux passions, si long-temps et si vivement combattue, n'ait pas laissé de s'établir, sans aucun secours extérieur, malgré une opposition universelle, voilà ce que la prédication la plus zélée n'explique point. En vérité, c'est une étrange raison à donner du triomphe de l'évangile : les païens ont cru, ils ont obéi à quelques hommes simples et grossiers, sans pouvoir, sans richesses, sans lettres; ils ont quitté leurs fêtes enivrantes et couru au martyre, parce qu'on leur a dit de croire, d'obéir, de mourir.

Le dogme de l'immortalité de l'âme est la seconde cause à laquelle Gibbon attribue les progrès du Christianisme : comme si c'eût été un dogme nouveau, inconnu jusqu'alors. A la vérité quelques philosophes le rejetaient; mais il n'est point de peuple qui n'ait admis l'éternité des peines et des récompenses futures. Cet article essentiel de la foi primitive fut partout, à peu d'exceptions près, la sanction nécessaire de la morale, des lois, de l'ordre public. Le dogme de l'immortalité de l'âme, cru de tous les païens, qui n'étaient que païens, ne peut donc être la cause qui les a portés à renoncer à l'idolâtrie pour embrasser le Christianisme.

Le pouvoir miraculeux, troisième cause indiquée par Gibbon, a sans contredit puissamment contribué à l'établissement de la religion chrétienne, et les fragments qui nous restent de Celse, de Porphyre, d'Hieroclès, attestent combien les païens en étaient frappés. Il est surprenant que Gibbon classe les miracles parmi les causes naturelles qui ont concouru à la propagation du Christianisme. Il en donne une singulière raison, c'est que les apôtres n'ont point fait de miracles : d'où il suit, selon Gibbon, que le Christianisme s'est propagé en vertu d'une cause qui n'existait pas. Pour nier ce pouvoir miraculeux, le philosophe anglais se fonde sur ce que ce pouvoir est devenu plus rare aujourd'hui qu'il ne l'était originairement. Mais ce pouvoir eût-il entièrement cessé, que pourrait-on conclure de là ? De ce qu'il ne serait plus, s'ensuivrait-il qu'il ne fût jamais ? Autant vaudrait nier la création, sous le prétexte que Dieu ne crée pas perpétuellement. Saint Augustin résolvait en ces termes la question qui lui était adressée sur la rareté des miracles : « Je pourrais dire que ces miracles ont été nécessaires, « avant que le monde crut, afin qu'il crut. Quiconque demande encore des « prodiges pour croire, est lui-même un grand prodige, puisqu'il ne croit « pas lorsque tout le monde croit. Mais ils parlent ainsi afin de ne pas croire « que ces miracles aient eu lieu réellement. D'où vient donc que partout on « célèbre avec tant de foi le Christ, qui est monté au ciel dans sa chair? « D'où vient que, dans un siècle éclairé et qui rejetait tout ce qui est im- « possible, le monde a cru, sans aucuns miracles, des choses si merveilleuses « et si incroyables? Diront-ils qu'elles étaient croyables, et que c'est pour « cela qu'on les a crues? Pourquoi donc ne les croient-ils pas? Notre raison- « nement est court : ou des choses incroyables, opérées sous les yeux des « peuples, leur ont fait ajouter foi à une chose incroyable, qu'ils ne voyaient « pas, ou cette chose est croyable sans aucuns miracles, et les incrédules « sont convaincus d'une coupable infidélité (1). » Appliquons ce raison-

(1) Cur, inquiunt, nunc illa miracula, quæ prædicatis facta esse, non fiunt? Possum quidem dicere necessaria fuisse priusquam crederet mundus. Quisquis adhuc prodigia ut credat inquirit, *magnum est ipse prodigium, qui mundo credente non credit.* Verum hoc ideo dicunt, ut nec tunc illa miracula facta fuisse credantur. Unde ergo tanta fide Christus usquequaque cantatur in cœlum cum carne sublatus? Unde

nement à l'assertion de Gibbon : les disciples de Jésus-Christ ont fait, ou non, des œuvres miraculeuses en confirmation de la doctrine qu'ils prêchaient. Dans le premier cas, le Christianisme s'est établi d'une manière miraculeuse, et sa divinité est incontestable. Dans le second cas, les apôtres auraient promis de rendre la santé aux malades, l'usage de leurs membres aux perclus, la vue aux aveugles, l'ouïe aux sourds, la vie aux morts. Les peuples seraient accourus de toutes parts pour être témoins des miracles promis avec tant d'assurance ; et ces miracles n'auraient pas eu lieu, ils n'en auraient pas vu la réalisation ; et, malgré cette imposture, ils auraient reconnu dans les apôtres les envoyés du Très-Haut, les ministres de sa puissance, et, sur le champ, brisant les idoles, ils auraient quitté le culte des plaisirs pour le culte de la croix ; ils auraient renoncé à leurs habitudes, à leurs préjugés, à leurs passions ; ils auraient réformé leurs mœurs et embrassé la pénitence, ils auraient préféré les plus horribles tortures et une mort infâme, au remords d'abandonner une religion qui leur était si solidement prouvée. En vérité, il y a lieu de s'étonner qu'un écrivain qui se pique d'être philosophe, n'ait pas craint d'établir un système si dégoûtant d'absurdité.

Les vertus des premiers chrétiens, jointes à la perfection du gouvernement de l'Église, sont les deux dernières causes assignées par Gibbon aux progrès du Christianisme. En vérité, c'est là une explication singulièrement satisfaisante. On veut montrer comment une doctrine, qui choquait toutes les opinions, tous les préjugés régnants, a pu s'établir parmi les hommes ; et on ajoute qu'elle s'est établie parce qu'elle choquait de plus tous les penchants, toutes les inclinations de l'homme. Les idolâtres ont quitté leurs dieux, parce que les premiers chrétiens leur ont dit de quitter leurs biens, et leur ont donné l'exemple de ce sacrifice. Ils ont cru aux mystères de la foi chrétienne, afin d'avoir la consolation de se priver de tous les plaisirs, de vivre

temporibus eruditis, et omne quod fieri non potest respuentibus, sine ullis miraculis nimium mirabiliter incredibilia credidit mundus ? An forte credibilia fuisse, et ideo credita esse dicturi sunt ? Cur ergo ipsi non credunt ? Brevis est igitur nostra complexio : aut incredibilis rei, quæ non videbatur, alia incredibilia, quæ tamen fiebant et videbantur, fecerunt fidem ; aut certe res ita credibilis, ut nullis quibus persuaderetur miraculis, indigeret, istorum nimiam redarguit infidelitatem. De civitate Dei. lib. 22. c. 8. n. 1.

pauvres, humiliés, méprisés, et de mourir dans les tourments. Voilà ce qui les a séduits. Sans doute ils durent aussi être fortement attirés par la perfection du gouvernement de l'Église et de sa discipline, par le jeûne, par la prière, par les veilles, par la confession publique, par les longues et sévères pénitences, et surtout par l'obéissance à des pasteurs qui leur commandaient de renoncer aux spectacles, aux fêtes, à tout ce que le peuple regardait dans sa corruption comme aussi nécessaire que ses aliments mêmes (1). Assez sur ces rêveries philosophiques ; et puisque nous avons dû les rapporter, qu'elles servent au moins à démontrer l'impossibilité d'expliquer par des causes humaines, le triomphe de la religion de Jésus-Christ.

Cette propagation, considérée dans toutes ses circonstances, prouve-t-elle invinciblement la divinité du Christianisme?

L'observation qui suit jettera un nouveau jour sur cette importante vérité. Si le Christianisme n'était pas l'œuvre de Dieu, il n'aurait pu s'établir que de deux manières : ou par la conformité de sa doctrine avec les pensées, les désirs, les inclinations de l'homme, ou par des causes extérieures, également propres à flatter ses inclinations, ses désirs, ses pensées. En effet, il est contradictoire de supposer que l'homme, abandonné à lui-même, puisse vouloir ce qui le choque, et agir contre ses penchants ; c'est ce qui implique contradiction. Or, c'est pourtant ce qui aurait eu lieu, si l'établissement du Christianisme n'était pas divin. Il faut donc nécessairement opter entre deux prodiges ; un prodige de la puissance et de la bonté de Dieu, si la religion chrétienne est divine, et un prodige d'absurdité, si elle ne l'est pas. En effet, le Christianisme devait réformer l'homme corrompu, il devait faire régner les plus sublimes vertus à la place d'une corruption monstrueuse. Il devait donc être, et il est essentiellement opposé à la nature de l'homme dégradé. Or, quels sont les penchants, les inclinations de notre nature déchue? L'orgueil, la curiosité, la jouissance. Ces penchants semblent en quelque sorte former ses principes constitutifs. L'homme est naturellement dominé par l'orgueil, il a soif des dignités, des distinctions, des honneurs ; toujours il

(1) ..... Duas tantum res anxius optat,
Panem et circenses.
Juvenal. Satyr. 10. v. 8.

aspire à commander, à être le premier partout. Sa curiosité n'a point de bornes, il veut tout savoir, tout juger, sonder les profondeurs de l'infini, scruter ce qui est impénétrable. Il veut satisfaire ses passions, et jouir de ce qui flatte ses sens; tout ce qui le contrarie, il le repousse avec horreur. Tel est l'homme dégradé par la chute originelle. Examinons maintenant si la doctrine du Christianisme lui offrait le moyen de satisfaire ses penchants déréglés. L'évangile commande à tous les disciples de Jésus l'humilité, l'abaissement, le choix de la dernière place : ce divin législateur assure que ceux-là sont heureux qui sont pauvres d'esprit; il promet une gloire éternelle à ceux qui ne craignent point de s'abaisser. A cette insatiable curiosité, l'évangile oppose la foi de mystères incompréhensibles à la raison humaine : loin de proclamer l'indépendance de la raison, les apôtres dénoncent hautement la nécessité de la soumettre au joug de la foi. Enfin, loin de permettre la satisfaction des sens, le Christianisme prescrit la plus rigoureuse mortification; la pénitence, et une sévère pénitence, tel est l'un des premiers préceptes, et l'amour des souffrances est le caractère distinctif des disciples de Jésus. Voilà, sans doute, une doctrine opposée à tout l'homme. Qui donc a pu déterminer les hommes à l'embrasser? Leur offrait-elle quelques dédommagements pour les sacrifices qu'ils devaient s'imposer en l'adoptant? Trouvaient-ils quelques avantages extérieurs dans la profession du Christianisme? L'orgueil y trouvait la perte des dignités, des honneurs, des biens, la dérision, l'opprobre [1]. La raison vaine et curieuse y trouvait, au lieu de la sagesse philosophique, si séduisante pour elle, la folie de la croix; au lieu de la science du siècle, une humble foi en des mystères incompréhensibles, et qui semblent contrarier le sens humain. Enfin les sens y trouvaient tout ce qu'ils repoussent avec horreur, une vie pauvre et dure, les prisons, les chaînes, les chevalets, les bûchers,

(1) Dans l'opinion des païens, le nom et la qualité de chrétien entâchaient d'infâmie celui qui en était revêtu : On désignait les disciples de Jésus-Christ, par les titres les plus vils et les plus odieux; on les accusait d'athéisme, d'inceste, de sacrifices humains. On leur attribuait toutes les calamités de l'empire : Pretexentes ad odii defensionem illam quoque vanitatem quod existiment omnis publicæ cladis, omnis popularis incommodi Christianos esse in caussa. Si Tiberis adscendit in mœnia, si Nilus non adscendit in arva, si cœlum stetit, si terra movit, si fames, si lues, statim : *Christianos ad leones*. Apologet. c. 40.

les échaffauds, en un mot l'assemblage des tourments réservés aux martyrs. Le cirque en offrait presque journellement le spectacle aux sectateurs de l'idolâtrie : le chrétien, déjà affaibli par les tortures qu'il a subies, paraît dans l'arène. Les cris de rage de la populace, les froides railleries des sophistes, les sarcasmes des grands, tel est l'accueil qu'il y reçoit. On outrage, on maudit cet homme qui va, dans un moment, être broyé sous la dent des bêtes féroces. Un mot, un seul mot peut le sauver, et ce mot il ne le prononce pas. Que l'incrédule nous dise quel motif humain l'encourage à mourir d'une mort affreuse, au milieu des exécrations publiques? Qu'il explique cet étrange amour du supplice et de l'ignominie? A l'aspect du martyr étendant ses bras et regardant le ciel, on cesse de chercher sur la terre l'explication de sa constance et la raison de son sacrifice. A l'époque où le Christianisme fut annoncé au monde, il n'y avait rien, ni en lui, ni hors de lui, qui ne dut porter les hommes livrés à eux-mêmes à le rejeter. Donc il n'a pu s'établir par aucune cause humaine. En effet, un regard sur le monde païen à cette époque, nous offre une nouvelle preuve de cette vérité. On le voit livré à l'esprit d'incrédulité et à toutes les erreurs introduites par une philosophie qui avait érigé en système l'impiété, le doute et le vice même. A ce désordre de l'intelligence, à cette profonde corruption du cœur, on voit le Christianisme faire succéder une foi docile et simple, les mœurs les plus sévères, les plus pures vertus. Cette étonnante régénération de la nature humaine n'a pu être l'ouvrage de l'homme, il n'est pas difficile de le concevoir ; puisque tous les efforts de sa raison, dans les siècles les plus éclairés, toute sa science, toutes ses découvertes, ses arts, ses institutions, ses lois n'avaient servi qu'à le plonger dans une dépravation sans exemple. Il a fallu qu'il fût tout ensemble instruit et aidé surnaturellement pour sortir de cet abîme de dissolution et de misères. Et afin qu'il ne pût, en aucun sens, s'attribuer son propre salut, Dieu voulut que les instruments de sa miséricorde, dénués de tout ce qui contribue aux succès des desseins de l'homme, fussent évidemment par cela même les ministres d'une puissance au-dessus de la sienne. *Il a choisi ce qui était insensé selon le monde, pour confondre les sages, et ce qui était faible selon le monde, pour confondre les forts ; ce qui était bas et mépri-*

sable selon le monde, et ce qui n'était point, pour détruire ce qui était, afin que nulle chair ne se glorifie en sa présence (1).

Est-il vrai que durant les trois premiers siècles de l'Église le nombre des chrétiens ait été fort petit, comme l'a soutenu Clarkson ?

Les preuves que nous avons alléguées, pour établir l'étonnante diffusion du Christianisme dès les premiers siècles de son ère, reviennent ici avec toute leur force. Nous sommes donc autorisé à nier, sans les reproduire, l'assertion mensongère de Clarkson. Cet auteur n'en impose pas moins en s'efforçant de persuader qu'à la fin du quatrième siècle, le paganisme était encore la religion la plus nombreuse dans l'empire romain. Les écrivains ecclésiastiques comme les auteurs païens, donnent à cette proposition insoutenable du philosophe anglais le démenti le plus formel. Dès le second siècle, le nombre des disciples de l'évangile l'emportait de beaucoup sur celui des sectateurs de l'idolâtrie; aussi l'auteur de l'apologétique n'hésitait-il point à avancer que, si les chrétiens se séparaient des idolâtres, l'empire romain ne serait plus qu'une vaste solitude (2). Si, dans les siècles des persécutions les plus sanglantes, le nombre des enfants de l'Église fut si considérable, combien ne dût-il pas s'accroître, quand les puissances du siècle cessèrent de sévir contre eux, quand il fut libre à chacun d'embrasser la foi chrétienne, et que, sortie des catacombes, la religion se montra aux yeux du public avec toute la pompe de ses solennités, et entourée de la protection des Césars. Les efforts du préfet Symmaque, pour le rétablissement des sacrifices et de l'autel de la Victoire; les plaintes de Julien, sur le peu de zèle des païens pour le culte des dieux, prouvent suffisamment que l'idolâtrie était tombée dans un complet discrédit, et que le nombre de ses sectateurs était fort petit. Enfin les incrédules eux-mêmes s'inscrivent en faux contre Clarkson, lorsqu'ils attribuent à la politique la conversion du grand Constantin. A les en croire, cet empereur, indifférent pour toute religion, n'embrassa le Chris-

(1) 1. cor. 1. 26 et seq.

(2) Potuimus et inermes nec rebelles, sed tantummodo discordes, solius divortii invidia adversus vos dimicasse. Si enim tanta vis hominum in aliquem orbis remoti sinum abrupissemus a vobis, suffudisset utique dominationem vestram tot qualiumcumque amissio civium, immo etiam et ipsa destitutione punisset : proculdubio expavissetis ad solitudinem vestram, ad silentium rerum, et stuporem quemdam quasi mortui orbis : quæsissetis quibus imperaretis : plures hostes quam cives vobis remansissent : nunc enim pauciores hostes habetis præ multitudine Christianorum. Apologet. c. 37.

tianisme que pour se mettre à la tête du parti le plus nombreux et le plus puissant. Et qui pourrait croire, en effet, que le siècle des Ambroise, des Augustin, des Jérôme, des Hilaire, des Athanase, des Chrisostôme, des Basile, des Grégoire de Nazianze : que le siècle des Pacôme, des Paul, des Antoine et de tant de saints anachorètes, qui édifièrent l'univers par un nouveau genre de prédication; qui pourrait croire, disons-nous. que ce siècle vit diminuer le nombre des enfants de l'Église, et celui des sectateurs du paganisme s'augmenter?

Ce dernier fait, s'il est vrai, ne détruit-il point la preuve de la propagation du Christianisme?

Mais fût-il vrai qu'à la fin du quatrième siècle les chrétiens aient été inférieurs en nombre aux partisans du culte des dieux, la preuve déduite de la propagation du Christianisme n'en conserverait pas moins sa force? Il serait toujours vrai de dire qu'une religion, dont les dogmes sont impénétrables et incompréhensibles à l'esprit humain, dont la morale oppose le frein le plus sévère aux passions, n'a pu subjuguer presque subitement un aussi grand nombre d'intelligences; que cette religion, propagée par les moyens les plus faibles en apparence, n'a pu s'élever au-dessus de tous les préjugés, surmonter la violence de toutes les passions déchaînées contre elle, triompher de la rage des persécuteurs, résister aux épreuves les plus violentes, en un mot sortir de tant de combats plus belle et plus féconde que jamais, sans une protection spéciale de celui qui tient dans ses mains les cœurs de tous les mortels. Donc, encore une fois, les païens fussent-ils, au quatrième siècle, plus nombreux que les disciples du Sauveur, le Christianisme n'en apparaîtrait pas moins divin par la rapidité comme par l'étendue de sa propagation.



MORALE.

TRAITÉ DE LA JUSTICE.

PREMIÈRE PARTIE.

Principes généraux. — Du Droit de Domaine.

Définir la justice dont il est ici question. Distinguer ses diverses espèces.

Le mot *Justice*, pris dans toute son acception, et dans le sens le plus étendu, désigne l'assemblage de toutes les vertus. C'est aussi dans ce sens que le Sauveur, dans son admirable discours des béatitudes, a dit : *Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice* (1). Dans le traité qui nous occupe, on entend par justice une *vertu morale*, *qui incline la volonté à rendre constamment à chacun ce qui lui est strictement dû* (2). C'est premièrement *une vertu*, car elle perfectionne l'homme et ses divers actes; en second lieu c'est une vertu *morale* dont l'objet immédiat est la direction de la volonté humaine et la règle des mœurs, ainsi la justice diffère des vertus théologales dont l'objet immédiat est Dieu; troisièmement c'est une vertu qui *incline constamment la volonté à rendre à chacun ce qui lui est strictement dû*. Le droit strict du prochain, tel est l'objet de la justice. Cette vertu suppose nécessairement un propos ferme et constant de

(1) Matth. 5. 6.

(2) Justitia suum cuique tribuit, alienum non vindicat, utilitatem propriam negligit ut communem æquitatem custodiat. Ambros. de offic. lib. 1. c. 24. — Justitia ad societatem generis humani, et ad communitatem refertur. Societatis enim ratio dividitur in duas partes, Justitiam, et Beneficentiam. Sed primum ipsum, quod putant philosophi justitiæ munus, apud nos excluditur. Dicunt enim illi, eam primam esse justitiæ formam, ut nemini quis noceat, nisi lacessitus injuria : quod Evangelii authoritate vacuatur; vult enim scriptura, ut sit nobis spiritus Filii hominis, qui venit conferre gratiam, non inferre injuriam. Deinde formam justitiæ putaverunt ut quis communia, id est, publica pro publicis habeat, privata pro suis. Ne hoc quidem secundum naturam; natura enim omnia omnibus in commune profudit. Natura igitur jus commune generavit, usurpatio jus fecit privatum. Magnus justitiæ splendor, quæ aliis potius nata quam sibi, communitatem et societatem nostram adjuvat : excelsitatem tenet, ut suo judicio omnia subjecta habeat, opem aliis ferat, pecuniam conferat, officia non abnuat, pericula surripiat aliena. Ibid. c. 28.

de rendre à autrui ce qui lui appartient. Cette disposition habituelle et persévérante est propre à chaque vertu dans son espèce. Quelques actes passagers et particuliers ne sauraient constituer la vertu qui est essentiellement une habitude. La justice dispose la volonté à rendre à chacun ce qui lui est strictement dû ; ainsi diffère-t-elle des autres vertus morales, telles que la tempérance, la prudence, &c., par lesquelles l'homme rend à Dieu ce qui lui appartient, mais non d'une manière stricte ou équivalente.

Ainsi particularisée, la justice se divise : 1° en justice *légale*, qui est l'expression des devoirs de l'homme envers le prince ou envers l'état ; 2° en justice *distributive*, qui est l'ensemble des obligations de la société ou de ses gouvernants, envers les sujets ou citoyens ; 3° en justice *commutative*, qui règle les rapports de l'homme avec chacun de ses semblables. La *justice légale* peut se définir une vertu par laquelle l'individu rend à la société, dont il est membre, ou au pouvoir dont il est sujet, ce qui lui est dû, en obéissant aux lois, et en procurant le bien public. On définit la *justice distributive*, une vertu par laquelle le chef de la société en distribue les avantages et les charges, les peines et les récompenses, selon le mérite, la dignité, les forces et les facultés de chacun. Cette définition de la justice distributive comprend, il est aisé de le voir, la justice *vindicative*. Enfin la justice *commutative* est une vertu qui nous porte à rendre à chacun ce qui lui est strictement dû, en observant les droits d'une parfaite égalité entre la solution et la dette, entre le salaire et le travail, entre la réparation et le dommage, sans égard au mérite ni à la dignité des personnes.

Qu'est-ce que le droit ?

Le droit est pris souvent pour la loi même ; en ce sens on dit le droit naturel, le droit positif, le droit divin, le droit humain, ecclésiastique, civil. Par droit on entend ici la faculté que la loi donne à quelqu'un de faire ou d'obtenir quelque chose, faculté dont la violation entraîne l'obligation de restituer ou de satisfaire.

On peut avoir, relativement aux biens, deux espèces de droits : le droit dans la chose, dit *jus in re*, ou droit réel ; et le droit à la chose, dit *jus ad rem*. Le droit dans la chose est celui qui donne la faculté de poursuivre la chose contre celui qui la possède, quel qu'il soit. De ce droit naît l'action

réelle. Le droit à la chose est celui que nous avons de poursuivre seulement la personne qui a contracté envers nous l'obligation de nous donner la chose dont il s'agit. De ce droit résulte l'action dite *personnelle*. Ces deux actions diffèrent principalement en ce que l'action *réelle* a lieu contre toute personne qui détient la chose, sur laquelle le demandeur a le *jus in re*. On la nomme réelle, parce qu'elle n'est pas donnée déterminément contre telle ou telle personne; mais en général contre celui qui se trouve posséder la chose au moment où l'action est intentée : *cum re ambulat*. L'action *personnelle*, au contraire, résultant uniquement d'une obligation, ne peut avoir lieu, comme il est évident, que contre celui qui a contracté cette obligation, ou contre ceux qui le représentent.

On distingue deux sortes de domaines. Celui de juridiction et celui de propriété. Le premier est le droit ou le pouvoir inhérent au prince de gouverner ses sujets. Le second est le droit de disposer à son gré d'une chose, conformément aux lois ou aux conventions particulières que l'on a contractées. Le domaine du prince ou des dépositaires du pouvoir sur les biens des particuliers dont ils peuvent disposer pour l'utilité publique, se nomme *haut domaine*. Nous n'avons pas à nous en occuper ici. Le domaine des particuliers sur leurs propres biens est la faculté propre à un individu de disposer à son gré de ce qu'il possède, sans violer cependant les règles établies par les lois. Ce droit est parfait en celui qui peut disposer en totalité de la chose possédée; il est imparfait si le possesseur ne peut disposer que d'une partie. Dans ce dernier cas il se nomme direct, quand le possesseur n'a que la nue propriété; il est indirect pour celui qui ne jouit que des revenus.

Qu'entend-on par droit de domaine?

Suite du Droit de Domaine. — Quelles personnes en sont capables.

Quelles sortes de personnes sont capables de domaine?

Les créatures intelligentes et libres sont seules capables de domaine. Ces deux facultés sont indispensables pour faire acte de domaine. C'est ce que semblent avoir voulu insinuer les trois personnes de l'adorable Trinité, par ces

paroles : « Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance, afin « qu'il commande aux poissons de la mer, aux oiseaux du ciel, aux quadru- « pèdes, aux reptiles et à toute la terre [1]. » D'où il paraît que la ressemblance divine, qui consiste dans l'intelligence et dans la volonté, a été la cause de l'empire souverain sur la nature entière si libéralement départi à l'homme par le créateur.

Les enfants et les aliénés sont capables de domaine : le droit de toutes les nations policées est uniforme à leur égard. D'ailleurs s'ils sont privés de l'usage de leur raison, ils peuvent exercer leur droit de domaine par le ministère de leur tuteur ou curateur.

Les enfants de famille ont-ils le domaine des biens provenant de leur travail?

On entend par enfant de famille, les personnes qui n'ont pas atteint leur vingt-unième année, et que l'émancipation n'a point affranchies de l'autorité paternelle. Les biens des enfants de famille peuvent provenir d'une industrie séparée, telle par exemple que l'exercice d'un art ou d'une profession quelconque, ou ils sont le fruit d'une industrie commune, c'est-à-dire d'un travail, d'un art exercé avec le père, d'un négoce entrepris au nom et par le moyen du père. Les biens du premier genre appartiennent absolument aux enfants de famille, ainsi que ceux qui leur adviendraient sous la condition expresse que les parents n'en jouiront pas[2]. Pour les autres, il est certain que les fils de famille n'en ont pas le domaine parfait ; ils ne peuvent les revendiquer s'ils n'ont atteint leur dix-huitième année, ou s'ils n'ont été émancipés. Avant cet âge ou avant cette formalité, la loi ne leur attribue que le domaine des biens qui sont le fruit d'une industrie séparée. Mais un enfant de famille, une fois émancipé ou parvenu à sa dix-huitième année, peut-il demander ou même s'attribuer secrètement les biens acquis par une industrie commune? Les

Industrie séparée.

(1) Gen. 1. 26.

(2) Cod. civ. art. 372. — Quadruplicis generis olim erant bona filiorum familias, castrensia nempe, quasi castrensia, profectitia, et adventitia. Castrensia ea erant quæ in militia vel ejus occasione acquirebantur. Quasi castrensia bonorum castrensium privilegio gaudebant, et acquirebantur occasione militiæ sacræ togatæ, et litteratæ, v. g. stipendia pro officiis sacris, stipendia judicis, assessori. etc., Profectitia quæ a patre vivo veniebant, vel intuitu ejus donabantur, vel ex bonis ejus proveniebant. Adventitia quæ filio, aliunde quam ex prædictis caussis adveniebant, quæ nec a patre, nec ejus intuitu donabantur. Cod. civ. art. 387.

théologiens ne répondent point à cette question d'une manière uniforme. Nous en donnerons la solution avec celle des cas de conscience.

Les femmes mariées sont-elles capables de domaine ? Et de quels biens ?

Nul doute que les femmes mariées ne soient capables de domaine ; mais elles n'ont pas un domaine égal sur tous leurs biens ; il varie selon le régime sous lequel leurs biens sont constitués. Dans la législation qui régit le peuple français, on distingue trois régimes différents, savoir : le régime de communauté, le régime qui exclut la communauté et le régime dotal.

I. Régime de communauté. La communauté dont il est ici question est une certaine société de biens établie entre les époux. Il y a deux sortes de communautés : la légale et la conventionnelle. La légale a lieu lorsqu'il n'est stipulé aucune convention entre les époux, ou que l'on a déclaré dans le contrat se constituer sous le régime de communauté ; elle se compose alors de tous les biens et revenus possédés par les époux au moment du contrat, ainsi que des immeubles qui sont le produit des biens communs [1]. La communauté conventionnelle a lieu lorsqu'une convention particulière l'étend ou la restreint. Il est libre aux époux d'apporter à la communauté légale toutes les modifications non contraires à la loi [2].

Sous le régime de communauté, le mari seul a la propriété et l'administration des biens communs ; il peut les vendre sans le consentement de la femme [3] ; mais il ne peut les donner par un contrat gratuit à titre universel, à moins qu'il ne s'agisse de l'établissement d'un fils issu du mariage [4] ; il peut disposer du mobilier à titre particulier envers qui que ce soit, pourvu qu'il ne s'en réserve pas l'usufruit, mais il ne peut disposer que de sa portion par acte testamentaire.

Quant à l'épouse elle ne peut, sans le consentement du mari, engager les biens de la communauté, à moins que par lui autorisée elle ne fasse publiquement un commerce séparé [5]. La communauté dissoute, la femme peut revendiquer sa portion qui lui est déterminée par la loi, ou par une convention particulière.

(1) Code civ. art. 1401 et 1496. (2) Ibid. 1497 à 1528. (3) Ibid. 1421.
(4) Ibid. 1422. (5) Ibid. 1427.

II. Le régime qui exclut la communauté s'établit de deux manières : 1° en déclarant que l'on contracte mariage sans communauté ; 2° en déclarant que les biens seront entièrement séparés. Dans ce régime l'épouse conserve le domaine direct de tous ses biens, l'époux en a l'administration, et il en perçoit les fruits qui doivent servir aux charges du mariage. Aussi le mariage dissous, il est tenu à rendre tous les biens de l'épouse, en nature ou en valeur s'ils ont été consumés. Dans le second cas, l'épouse administre ses biens et en perçoit tous les fruits ; les deux époux contribuent aux charges du mariage, par une convention particulière ou par un tiers des revenus, s'il n'existe point de convention. Cependant l'épouse a besoin, pour aliéner un immeuble, du consentement de son mari ou d'un jugement du tribunal de première instance.

III. Le régime dotal comprend tous les biens que la femme apporte pour subvenir aux charges du mariage, avec cette condition qu'ils seront inaliénables et qu'ils devront être rendus dans leur état ou valeur, le mariage dissous. La femme peut se constituer en dôt tous ses biens présents et futurs, en totalité ou en partie. L'administration et l'usufruit de ces biens appartient au mari, la femme n'en conserve que le domaine direct. Quant aux biens de la femme non constitués en dôt, ils sont nommés par le droit *paraphernaux*. L'épouse en conserve le domaine et la libre administration.

Les ecclésiastiques ont-ils le domaine parfait de tous leurs biens ?

Les biens des ecclésiastiques sont de trois espèces : les biens patrimoniaux, quasi-patrimoniaux et ecclésiastiques.

Les premiers sont ceux que possèdent les clercs par voie de succession ou autrement, mais toujours indépendamment de tout ministère et de tout bénéfice ecclésiastique.

Les seconds adviennent aux clercs à raison du ministère ecclésiastique personnel, comme la prédication, l'application du saint sacrifice, les émoluments du professorat ès-lettres, ès-sciences, &c.

Enfin il faut classer dans la troisième catégorie les biens appartenant à l'église dans leur origine, et destinés à la subsistance des clercs à cause du ministère spirituel qu'ils doivent remplir ; tels étaient autrefois, en France, les bénéfices ecclésiastiques.

Cette distinction établie, il est certain que les ecclésiastiques ont le domaine parfait de leurs bieus patrimoniaux.

Il n'est pas moins certain que les biens quasi-patrimoniaux, provenant de l'exercice de fonctions non sacrées, telles que l'enseignement des arts ou des sciences, appartiennent en pleine propriété aux ecclésiastiques. Mais en est-il ainsi des biens qui proviennent de l'exercice de fonctions spirituelles? Les théologiens ne répondent point uniformément à cette question. Les uns, et c'est le plus grand nombre, attribuent aux ecclésiastiques le domaine parfait de ces sortes de biens. Ce domaine, disent-ils, leur est transféré par les fidèles dont l'intention formelle, quoique présumée, est d'y renoncer en faveur des clercs, et non en faveur des églises, ni des pauvres. Tel est le sentiment de saint Alponse et des théologiens par lui cités, lib. 3. n. 491. Toutefois ces docteurs soutiennent que les ecclésiastiques sont tenus d'employer à de bonnes œuvres le superflu de ces sortes de biens; et il font dériver cette obligation non de la vertu de justice, mais du précepte de la charité, bien plus urgent pour les ministres du sanctuaire que pour les simples fidèles.

D'autres théologiens refusent aux ecclésiastiques le domaine parfait de ces biens. Ils les assimilent aux oblations des fidèles durant les premiers siècles de l'Église; or, d'après l'aveu formel et unanime des pères et des conciles, les clercs étaient incontestablement tenus d'employer en aumônes ou en œuvres pies le superflu de ces oblations. Pourquoi en serait-il autrement de nos jours? Les oblations des premiers siècles étaient réputées biens quasi-patrimoniaux, tout comme ceux dont il est ici question. D'ailleurs le domaine parfait de ces biens supposerait évidemment aux clercs un droit de les percevoir, fondé sur la justice; de ce droit lui-même il suivrait que les fonctions du saint ministère pourraient être estimées et appréciées, ce qui entraîne nécessairement un péché de simonie. Cependant quelques-uns des partisans de cette opinion n'imposent pas aux ecclésiastiques une obligation de justice, d'employer le superflu des biens quasi-patrimoniaux en œuvres pies.

Quant aux biens ecclésiastiques, tous les théologiens admettent l'obligation pour le clerc, qui en a pris ce qui lui est nécessaire pour son honnête entretien, d'en distribuer le superflu aux pauvres, ou de l'employer en œuvres pies.

Cette obligation est grave, et tout ecclésiastique qui l'enfreint se rend coupable d'un péché mortel de sa nature; mais ce péché est-il opposé à la vertu

de justice? Il existe sur ce point divergence d'opinions. Lessius, Sylvius, Billuart et d'autres théologiens tiennent pour la négative. Selon ces théologiens, les clercs, ayant le domaine parfait des biens ecclésiastiques, pèchent grièvement, s'ils donnent à ces biens une destination contraire aux prescriptions des saints canons, mais ils ne sauraient blesser la justice, parce qu'ils ne violent, en les employant de la sorte, le droit strict de personne (1). Ces théologiens apportent d'ailleurs d'autres preuves de leur assertion. Dans les premiers siècles du Christianisme, tous les biens ecclésiastiques étaient possédés en commun, ils appartenaient aux églises, et l'administration en était confiée aux évêques, qui les distribuaient, selon le besoin, aux églises elles-mêmes, aux clercs et aux indigents. Depuis le troisième siècle jusqu'au neuvième, ces biens ont été divisés en trois parts, et assignés également aux fabriques des églises, au clergé et aux pauvres. D'où il suit que le clergé en est devenu le véritable et légitime possesseur. Le concile de Trente, déclarant que les bénéficiers qui ne résident point n'acquièrent pas le domaine des fruits de leur bénéfice, suppose évidemment que ceux qui résident en deviennent légitimes possesseurs (2) : s'il en est ainsi, comment un emploi de ces fruits, contraire aux règles canoniques, constituerait-il un péché contre la justice (3)?

(1) Aliter ergo dicendum est de illis ecclesiasticis bonis quæ principaliter sunt attribuenda necessitatibus pauperum, et ex consequenti necessitatibus ministrorum, sicut sunt bona hospitalium, etc., et aliter de illis bonis, quæ principaliter sunt attributa usibus ministrorum, *sicut sunt præbendæ clericorum, et alia hujusmodi*. Nam in bonis primis peccatum committitur non solum ex abusu, sed etiam ex ipsa rerum conditione, dum alius in suos usus assumit, quod est alterius : et ideo tenetur ad restitutionem tanquam defraudator rei alienæ. In secundis vero non committitur peccatum nisi per abusum : sicut et de bonis patrimonialibus dictum est. Unde non tenetur quis ad restitutionem, sed solum ad pœnitentiam peragendam. S. Thom. in quodlibet. 6. art. 12 ad 3.

(2) Concil. Trid. sess. 23. cap. 1.

(3) Verum non est Beneficiarium quæ de fructibus supersunt teneri non modo ex charitatis officio, sed etiam ex lege justitiæ ad pias causas erogare. Neque verum est quod scribit Navarru, oriri hanc obligationem ex pacto vel obligatione cum fundatoribus inita, ut subductis ad Clerici modestum victum necessariis, reliquum omne in ecclesiam vel egenos impenderetur. Non enim convinci potest à fundatoribus aliquid tale fuisse vel cogitatum, nedum in pactionem adductum. Præsumendum quidem est, noluisse illos, ut fundationum redditus luxui clericorum inservirent ; non tamen voluisse adstringere ad hoc officium ulla obligatione nova, vel conventione supra legem Dei communem : quemadmodum testator nequaquam intendit ab hærede suo dissipari

Cette opinion est combattue par d'autres docteurs. Les biens ecclésiastiques, disent-ils, appartiennent aux églises ; les clercs n'en sont que les tuteurs, les administrateurs, les économes ; ils les administrent comme un tuteur administre les biens de son pupille : tel est le langage, l'expression souvent réitérée du droit canonique. Or ces sortes de personnes n'ont pas le domaine des biens qui leur sont confiés, et elles violeraient la justice en leur donnant une destination contraire à la volonté et au droit du possesseur. Il faut donc reconnaître la même violation dans le péché des clercs qui usent des biens de l'Église contre les dispositions des lois canoniques. Cette opinion est d'ailleurs fondée sur de très-graves raisons : elle repose sur l'intention des donateurs qui ont voulu non enrichir le clergé, mais faire de bonnes œuvres ; sur celle de l'Église, dont l'unique fin a été de procurer l'exécution de cette volonté, en exigeant que le superflu de ces biens fut consacré à de bonnes œuvres ; aussi le concile de Trente défend-il très-expressément aux bénéficiers

opes hæreditatis; si tamen contingat eas ab hærede per luxum dissipari, non ideo peccat hæres contra justitiam, nec restituere dissipata tenetur ; quia scilicet illa testatoris præsumpta intentio non fuit in pactum aut conditionem deducta. *Minime tamen excusandi sunt Beneficiarii sic abutentes* à MORTALI DELICTO, ET DAMNATIONIS APUD DEUM REATU. Esto enim sint redditnum ecclesiasticorum domini, attamen hujus dominii usus debet ex pietatis et charitatis obligatione regulari, tametsi non lege justitiæ, aut mutuæ conventionis cum fundatoribus initæ : et qui in superflua impendit, indubie violat Dei intentionem, quatenus a nobis exigit officia charitatis..... Et insuper peccat talis beneficiarius contra intentionem præsumptam fundatorum, et contra ecclesiæ Sacros canones, etc. Cabassut. Juris. Canon. Theor. lib. 2. c. 36. n. 7. Saint Alphonse de Liguori soutient que les fondateurs de bénéfices n'ont point voulu transférer aux clercs le domaine de leurs revenus. Voici comment il s'exprime : Nec revera probabile videtur id quod adstruit Cabassutius, nempe quod testatores intenderint bona sua in dominium clericorum relinquere ; potius enim præsumendum, ipsos relinquere voluisse ea in manus ecclesiæ, ut ipsa postmodum per suos prælatos ministris bona illa committeret, ut ex eis ipsi sustentarentur, et superfluum pauperibus erogarent. Vide concil. Aquisgran. an. 816. can. 116. Unde plures auctores constanter sentiunt nunquam beneficiarius dominium adeptos esse fructuum beneficiorum. Sed quidquid sit de voluntate testatorum, de qua non constat, prout utique etiam constare deberet, ut certe dici posset, eos dominium talium bonorum in clericos transtulisse : saltem Ecclesia, quæ bonorum ecclesiasticorum, ut omnes fatentur, supremum dominium habet, noluit suos ministros eorum aliud acquirere dominium, nisi limitatum, cum onere scilicet superfluum reddendi pauperibus. ... Prout enim si alicui dentur centum aurei ad peregrinationem agendam, cum pacto, ut, quod superest, pauperibus eroget, iste acquivit dominium centum aureorum, sed gravatum, ita ut teneatur ex justitia superfluum pauperibus elargiri ; ita et beneficiarius. Quod autem ecclesia revera hoc dominum, si concesserit, limitatum quidem concesserit beneficiariis, cum onere certo superfluum distribuendi pauperibus, pluribus probatur testimoniis. Gratian. causa 12. q. 1. c. 15 et 27. Capitular. Caroli Magni. lib. 6. c. 58. Concil. Gall. tom. 2. — Petr. Damiam. ap. Baron. ad ann. 1055. Concil. Mediol. 1. — Ligor. lib. 3. n. 492.

d'enrichir leurs parents des revenus ecclésiastiques [1], et les souverains Pontifes, par leurs décrets ou par l'organe de la sacrée Pénitencerie, ont plus d'une fois sanctionné cette doctrine. Nous croyons devoir nous abstenir de décider cette question, et nous conformer à l'avis du savant Benoit XIV : *Episcopus non debet sibi arrogare partes judicis inter gravissimos inter se contendentes theologos.* Toutefois nous reproduisons le jugement que porte du premier sentiment saint Alphonse de Liguori. Après avoir rapporté toutes les preuves du second, le saint ajoute : « His tamen non obstantibus, nequit « negari primam sententiam esse satis probabilem, præsertim ex authoritate « S. Thomæ (juxta ejus verba supra relata), qui supponit et asserit pro « certo factam fuisse præfatam divisionem bonorum, et ideo absolute ipse « eximit clericum a restitutione si bonis ecclesiasticis abutitur. Præterquam« quod, ut scribit quidam doctus neotericus, non jam Papa Simplicius divi« sionem illam introduxit; sed ipsam introductam invenit, et duntaxat ipse « exsecutionem ejus præcepit, prout clare eruitur ex illius epistola scripta ad « Florentium, aliosque episcopos, adversus episcopum Gaudentium, qui « præter portionem propriam tres alias partes sibi usurpaverat : unde Ponti« fex præcipit auferri ab eo omnem talium bonorum administrationem, ipsum« que teneri ad restituendum portiones quas per triennum exegerat : *Simul* « *etiam* (verba sunt Simplicii) *de redditibus Ecclesiæ, vel oblatione fide*« *lium, quid deceat nescienti, nihil licere permittat : sed sola ei ex his* « *quarta portio remittatur..... Cui etiam hoc specialiter præcipimus immi*« *nere, ut tres illas portiones, quas per triennium dicitur sibi tantummodo* « *vindicasse, restituat* [2]. Qua propter non incongrue fautores primæ sen« tentiæ concludunt ex divisione exsecuta bona clericis attributa jam transisse « in eorum dominium. Quod videtur confirmari a Tridentino, ut supra sess. « 24 de reform. verbis illis : *fructuum quos ratione etiam præbendæ ac resi*« *dentiæ fecit suos.* Insuper ex concilio Lateranensi V *sess.* 9. § *Statuimus*

(1) Sess. 25. c. 1.

(2) Concil. Collect. Hard. tom. 2. p. 804.

« ubi dictum fuit quod Beneficiarius officium, post sex menses a possessione « beneficii omittens, *fructus suos non faciet*. Ergo si officium non omittit, « jam facit suos. Ligor. lib. 3. n. 492. »

Les opinions que nous venons d'exposer sont-elles applicables à la France? Le traitement alloué au clergé ne doit-il point être assimilé, quant à l'usage, aux revenus des anciens bénéfices? La sacrée Pénitencerie semble avoir résolu la question par sa réponse du 19 janvier 1819, dont voici la teneur : « An « salaria quæ in Belgio solvuntur pastoribus et canonicis induant naturam be- « neficiorum seu bonorum ecclesiasticorum, et annexam habeant obligatio- « nem inhærentem his bonis, scilicet strictam et canonicam obligationem « *expendendi superfluum pauperibus, seu piis caussis, et residentiæ, sub* « *pœna non faciendi fructus suos?* Sacra Pœnitentiaria, perpensis expo- « sitis, respondet *jam alias a Sancta Sede, de consilio selectæ congrega-* « *tionis responsum fuisse affirmative*. » Les changements et innovations dans l'état du clergé étant à peu près les mêmes en France qu'en Belgique, cette décision s'applique évidemment à notre pays. Elle est d'ailleurs en parfaite harmonie avec le décret donné par le cardinal légat, le 7 avril 1801, pour l'érection et pour la circonscription des siéges épiscopaux. Elle se trouve confirmée par une décision émanée du même tribunal et relative au diocèse de Montpellier. En voici la teneur : « 1° An sacerdotes habeant dominium per- « fectum in bona quasi-patrimonialia, licet hæc sententia videatur contraria « verbis SS. Patrum primis ecclesiæ temporibus, ei autem favente Bene- « dicto XIV, *de beatificatione servorum Dei, lib. 3, cap. 34*. — 2° An ho- « noraria sacerdotibus a gubernio data, seu ex functionibus ecclesiasticis pro- « venientia, sint bona quasi-patrimonialia. — S. Pœnitentiaria ad proposita « dubia ita respondendum censuit. Ad I. Equidem S. Pontificem Benedic- « tum XIV, loco citato, docuisse ecclesiasticos homines bonorum patrimonia- « lium et quasi-patrimonialium dominium habere, adeo ut possint eorum « redditus sibi retinere, vel etiam aliis elargiri, ex sententia doctoris Ange- « lici, et ex aliquibus sacris canonibus, quos orator consulere poterit. Ad II. « Alias fuisse a selecta congregatione S. R. E. Cardinalium responsum : quod « si agatur de pensionibus constitutis loco redditaum quos beneficiarii antea

« percipiebant ex fundis, seu dote suorum beneficiorum, eos censeri redditus « ecclesiasticos non quasi patrimoniales. Secus vero si agatur de stipendiis, « quæ dantur laborantibus inserviendo Ecclesiæ, et functionibus Ecclesias- « ticis tanquam merces operis, et ad operantis sustentationem : hæc enim « bona censentur quasi patrimonialia. Datum Romæ, in S. Pœnitentiaria, « 9 januarii 1823. J.-B. Bussi, *S. P. Regens.* » Il demeure donc prouvé que le traitement des cures, canonicats, &c., représente, du moins en partie, les revenus des anciens bénéfices ; et que les chanoines, curés, desservants, sont tenus à suivre, pour l'emploi de leurs honoraires, les règles prescrites par les saints canons aux bénéficiers pour celui de leurs revenus (1).

Origine du Domaine.

Prouver la nécessité de la division des biens faite dès les premiers âges du monde.

Tous les êtres précédèrent l'homme dans la création. C'est pour lui, pour son usage que l'Éternel les tira du néant. Sorti des mains du créateur, Adam fut établi roi de la nature entière. S'il n'eût point péché, la terre aurait continué à lui fournir sans culture, toutes les choses nécessaires à la vie. Dès-

(1) Ainsi les changements et innovations introduits dans l'état du clergé par la révolution française ont laissé intactes les obligations des chanoines, curés, desservants, etc. Toutes les dispositions du droit canonique relatives aux chanoines et aux chapitres conservent leur force, à moins qu'elles ne soient, en l'état des choses, impossibles à exécuter. Les chapitres établis par les archevêques et évêques de France en vertu du décret du cardinal Légat n'ont pu l'être qu'aux termes de ce décret, c'est-à-dire en la forme prescrite par les saints canons et par les conciles, et observée jusques alors par l'église, *juxta formam a sacris canonibus conciliisque præscriptam, et ab Ecclesia huc usque servatam.* Aussi N. S. Père le Pape Grégoire XVI, a-t-il déclaré à plusieurs de NN. SS. les Évêques de France, qui lui ont rendu compte de l'état de leur diocèse, que l'obligation imposée aux chapitres des églises cathédrales d'appliquer tous les jours la messe conventuelle pour les bienfaiteurs, n'a point cessé depuis le concordat de 1801. Toutefois Sa Sainteté considérant que le traitement alloué aux chanoines, en vertu de ce concordat, est loin d'égaler celui des anciennes prébendes, a autorisé NN. SS. les Évêques, par l'organe de la sacrée Congrégation des Évêques et Réguliers, à restreindre ladite obligation aux jours de dimanches et fêtes de précepte : Haud porro te latet, ex Benedicti XIV Constitutione : *Cum semper oblatas* : quotidie conventuale sacrum in canonicorum collegiis pro benefactoribus esse peragendum : cum vero ex census tenuitate tuum istud capitulum tali oneri sustinendo par non esse significes, imminuendi illius facultas amplitudini tuæ adtribuitur, ita scilicet ut saltem diebus dominicis, aliisque festis de præcepto applicetur, prout ex ipsius constitutionis placito sacræ huic Congregationi indulgere datum est. Litter. S. Congreg. Episc. et Reg. negotiis præp. R.R. Episcopo Foroj.

lors la division des biens était inutile. Mais la prévarication du premier des mortels détruisit cette belle harmonie. Lorsque cette terrible sentence : *Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front* (1), eût pesé sur tous les enfants d'un père coupable, à chacun d'eux dût être assignée la portion de son héritage. Ainsi la division des biens, faite dès les premiers âges du monde, fut non seulement licite et convenable, mais encore moralement nécessaire, en l'état où le péché d'Adam avait placé le genre humain. De tout temps cette vérité a eu ses contradicteurs. Ainsi les commencements de l'Église virent-ils s'élever la secte des Apostoliques ou Apoctatiques. La profession du Christianisme était, selon ces hérétiques, incompatible avec la propriété : tout chrétien devant, à l'exemple des apôtres, renoncer à ce qu'il possédait (2). Cette erreur fut renouvelée au XIIIe siècle. Plusieurs philosophes l'ont soutenue, appuyés toutefois sur des principes divers. Sans parler ici de Platon et de ses utopies, ni des lois absurdes ou mal comprises de Lycurgue (3), J.-J. Rousseau classe parmi les usurpateurs le premier qui voulût s'approprier une portion de terre. Dès-lors, si nous en croyons le citoyen de Genève, un déluge de maux fondit sur le genre humain, la porte s'ouvrit à tous les crimes, et l'homme fut dépouillé de cette félicité dont il devait jouir hors de la société (4). Sur la fin du XVIIIe siècle, d'autres philosophes s'efforcèrent d'établir la communauté de biens. Dans son journal intitulé *Le Tribun du peuple*, Babeuf déclara une guerre à mort à la propriété ; il voulait que tous les biens, rémis d'abord, fussent ensuite distribués à chacun par égales portions. Tels étaient les principes des *Communistes*. Vinrent ensuite les Saint-Simoniens, dont le système devait amener des résultats à peu près identiques. Leurs théories,

(1) Gen. 3, 19.

(2) Dici se apostolicos voluerunt, qui et apoctaticos, id est *renunciatores* seipsos nominent : hoc enim diligenter observant, ne quidquam possideant. Epiphan. lib. 2. hæres. 61. Bergier dict. théol. au mot *Apostoliques* et *apoctatiques*.

(3) Hennequin, traité de législation et de jurisprudence suivant l'ordre du code civil. tom. 2. p. 183 et seq.

(4) Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, 1755. part. 2.

loin d'offrir le caractère d'originalité et de perfection dont ils se glorifient, avaient été soutenues et développées par l'école philosophique du siècle dernier, et surtout par Raynal. Nous n'entreprendrons pas de les réfuter avec quelque étendue. Nous nous bornerons à une seule observation. L'école saint-simonienne l'a dit plus d'une fois : Si la doctrine nouvelle est fausse, elle n'éveillera aucune sympathie. L'événement a prononcé.

Le droit divin établit la justice de la division des biens. Dans l'Ancien Testament, Abel et Caïn nous apparaissent dès-lors maîtres et propriétaires, comme l'indique le chapitre IV de la Genèse. Seize siècles s'écoulent : un déluge universel remet les choses dans leur état primitif : la communauté de biens recommence pour ne durer que peu de temps. Après la mort de Noë, Sem, Cham, et Japhet, ses enfants, jaloux de connaître leurs droits et d'en jouir, se partagent le monde, qui, sous leurs nombreux descendants, se trouve divisé presque à l'infini. Avant comme après le déluge, les patriarches possèdent des biens ; et l'Écriture loue leur sainteté sans les blâmer de ces possessions. Ainsi à la même époque est-il fait mention d'achats, de ventes, de donations, de commutations ; ce qui suppose évidemment le partage des propriétés. Il en est de même dans le Nouveau Testament : le précepte de l'aumône, la défense du vol, de l'injustice, le salut formellement annoncé à Zachée malgré ses richesses, nous en fournissent la preuve. Les puissants du siècle ne doivent point, selon saint Paul, s'énorgueillir et mettre leur confiance dans les richesses qui peuvent leur échapper ; sur quoi saint Augustin s'exprime en ces termes : « Puto quod ista præcipiens, divites instruebat, non fallebat « Apostolus ; qui non ait : Præcipe divitibus hujus mundi ut vendant omnia « quæ habent, dent pauperibus et sequantur Dominum, sed *non superbe sa-* « *pere, nec sperare in incerto divitiarum* (1). » Le Sauveur dit, il est vrai, que celui qui ne renonce point à tout ce qu'il possède, ne peut être son disciple ; mais, continue saint Augustin : « Ut paratus sit, quemadmodum pa- « rentes, et filios, et fratres, et uxorem, hoc modo et istas divitias relin- « quere, si talis conditio proposita fuerit, ut, nisi dimisso Christo, eas ha-

(1) 1. Tim. 6. 17. Aug. ep. 157 alias 89.

« bere non possit (1). » La justice de la division des propriétés se trouve donc établie par le droit divin.

Le droit des gens la confirme : « Si nous découvrons le berceau des na-« tions, a dit un célèbre jurisconsulte, nous demeurons convaincus qu'il « y a des propriétaires depuis qu'il y a des hommes..... D'abord le droit « de propriété n'est appliqué qu'à des choses mobilières. A mesure que la « population augmente, on sent la nécessité d'augmenter les moyens de « subsistance. Alors avec l'agriculture et les différents arts, ont voit naitre « la propriété foncière, et successivement toutes les espèces de propriétés et « de richesses qui marchent à sa suite (2). »

L'homme est légitime possesseur des fruits de son industrie et de ses travaux. Rien de plus conforme à la justice et à l'équité : c'est là un des premiers principes du droit naturel. Or, ces fruits sont inséparables de la propriété du fonds. Essayez d'apprécier les immeubles, abstraction faite du travail et de l'industrie, leur valeur devient presque nulle. Ainsi l'homme a pu, sans violer le droit d'autrui, s'approprier la portion de terre défrichée par ses travaux. Bien plus, loin de nuire à ses frères par cette appropriation, il a concouru à leur avantage. Trouvant, en effet, dans le produit de ses travaux, le moyen de pourvoir abondamment à ses besoins, il laisse à ses frères les produits spontanés d'une plus vaste étendue, fruits auxquels il n'eût pu renoncer, s'il ne fût devenu propriétaire du champ cultivé par ses soins.

La population croissant avec le temps, les produits spontanés de la terre ne pouvaient plus suffire aux besoins de ses habitants. Pour suppléer à cette insuffisance, un travail assidu devenait donc indispensable. Mais l'homme aurait-il soutenu ce travail s'il ne lui eût offert la perspective d'avantages personnels ? L'expérience prouve le contraire. Ordinairement l'homme ne s'affectionne qu'à ce qui lui appartient. *Amabile bonum cuique autem proprium.* L'intérêt qu'il porte à ses semblables, il le mesure sur les fruits qu'il en espère. Et de nos jours quel est l'homme qui s'appliquerait au travail,

(1) Luc. 14. 33. Aug. ibid. n. 34.

(2) Portalis, code et Motifs. tom. 4. p. 27.

s'il ne pouvait se promettre d'en recueillir les fruits? La division des biens et le droit de propriété qui en résultent, étaient donc absolument nécessaires. Otez ce droit, et la terre languira stérile, une main active et laborieuse cessera d'ouvrir ses sillons. Ces contrées si fertiles aujourd'hui, sources intarissables de richesses, non seulement pour leurs habitants, mais encore pour ceux des régions les plus lointaines, demeureront en friche, et offriront le triste spectacle de la solitude et de l'aridité du désert. Avec l'orgueil dont l'homme est pétri, et son dédain affecté pour les travaux abjects et pour les arts mécaniques, que deviendraient l'agriculture et l'industrie si tous les biens étaient communs, et si l'indolence pouvait se promettre de recueillir ce qu'elle n'aurait pas semé? Il faut donc admettre, avec un savant publiciste, que c'est la propriété qui a fondé les sociétés humaines; c'est elle qui a vivifié, étendu, agrandi notre propre existence (1).

Ajoutons qu'elle y conserve la paix et prévient les plus grands désordres. Le caractère indépendant de l'homme, son désir insatiable de posséder, l'esprit d'égoïsme et de domination, dissipent tout doute, toute obscurité sur cette question. En effet si les enfants de Noé, si Loth et Abraham ne peuvent vivre ensemble, quoique leurs propriétés soient immenses et leurs biens communs, comment supposer cette communauté possible à des milliers d'hommes, à un monde entier? Ce genre de vie n'a pu convenir à des justes, animés de l'esprit du Seigneur; conviendra-t-il à des hommes sans foi, sans piété, sans mœurs? Les biens demeurant communs, chaque homme aurait pu s'attribuer ce qui ne lui appartenait point, et disposer en maître des biens de la société. De là, que de divisions, que de rixes, que de guerres! Une agitation continuelle n'eût cessé de travailler les familles et de les ruiner complètement, et avec elles la société entière.

Les trois preuves que nous venons d'exposer se trouvent résumées dans le passage suivant de saint Thomas: « Necessarium est ad humanam vitam quod « homo propria possedeat, propter tria. Primo quidem quia magis sollicitus « est unusquisque ad procurandum aliquid quod sibi competit, quam id quod

(1) Portalis loc. cit. pag. 17.

« est commune omnium vel multorum : quia unusquisque laborem fugiens « relinquit alteri id quod pertinet ad commune, sicut accidit in multitudine « ministrorum. Alio modo quia ordinatius res humanæ tractantur si singulis « immineat propria cura alicujus rei procurandæ : esset autem confusio si « quilibet indistincte quælibet procuraret. Tertio quia per hoc magis pacificus « status hominum conservatur, dum unusquisque re sua contentus est. Unde « videmus quod inter eos qui communiter et ex indiviso aliquid possident, « frequentius jurgia oriuntur [1]. »

L'inégalité des conditions, représentée par nos modernes philosophes comme un effet de la division des propriétés, est au contraire une suite nécessaire de l'état de l'homme dégradé. Sa destruction amènerait indubitablement les maux les plus désastreux. Cette inégalité découlant de celle qui existe dans les forces physiques et dans les facultés morales de chaque individu, l'égalité qu'on voudrait lui substituer serait une égalité de misères, de vices et non de bonheur. Et puis, pourquoi restreindre cette égalité à tous les membres d'une même famille, à tous les individus qui composent une nation ? Si les principes des niveleurs sont conformes à la vérité, ils sont nécessairement applicables à tous les peuples qui forment la grande famille du genre humain. Il est difficile de voir pourquoi l'égalité ne règnerait pas entre les peuples, comme entre les membres d'une nation ; pourquoi certains peuples jouiraient éternellement d'un sol fertile et d'un climat heureux, tandis que d'autres seraient éternellement relégués sous un ciel âpre ou sur un sol ingrat ? Ne faudrait-il pas pour établir l'égalité entre les nations, comme on veut l'établir entre les individus, que chacune d'elle eût alternativement la jouissance d'un bon et d'un mauvais territoire ?

Objet du Domaine.

Tout ce qui peut servir directement ou indirectement à l'usage de l'homme, est l'objet du domaine. Ces biens, objet du domaine, sont ou corporels, ou

(1) 2. 2. q. 66. art. 2.

incorporels. Les premiers sont ceux qui tombent sous les sens, qu'on peut voir ou toucher, comme une maison, un champ, de l'or, de l'argent, &c. Ces biens corporels se subdivisent en biens meubles et immeubles. Les biens meubles sont ceux qui peuvent se mouvoir, ou par eux-mêmes, ou par une cause extérieure; les biens immeubles sont ceux qui ne peuvent en aucune manière être remués de place. Aussi les nomme-t-on immeubles par nature : les immeubles par destination sont des objets mobiliers que le propriétaire a attachés à son fonds, pour un temps déterminé, ou à perpétuelle demeure. On entend par biens incorporels ceux qui, insensibles à la vue et au toucher, consistent dans un droit, dans une obligation; tels sont les droits de succession, d'usufruit, de réputation, &c. On peut y joindre le droit d'usage et de conservation que l'homme possède sur ses membres et sur sa vie.

Mais l'homme peut-il exercer le domaine sur ses semblables? D'après le droit naturel tout homme reconnait la même origine et la même fin. Donc, nul de ses semblables ne saurait exercer son domaine sur lui. Toutefois le droit des gens et le droit civil peuvent le lui conférer. Le premier besoin de l'homme, dit Bergier, est la vie et la subsistance. Si pour se les procurer il se trouve réduit à renoncer à sa liberté, nous ne croyons pas qu'il commette un crime. Si un maître ne peut, sans nuire grièvement à ses propres intérêts, lui assurer la vie, la subsistance, la protection que sous condition d'un service perpétuel, nous ne voyons pas où est l'injustice de l'exiger, ni en quoi cette convention réciproque blesse le droit naturel. Du reste si une guerre juste donne le droit de tuer son ennemi, à plus forte raison celui d'en faire son esclave, si un juge peut priver de sa liberté l'infracteur de la loi du prince, pourquoi sur des raisons légitimes un individu n'en serait-il point privé? Le domaine sage et modéré de l'homme sur son semblable ne répugne donc pas au droit naturel : nous venons de le démontrer. Il est facile de se convaincre qu'il n'offre rien de contraire ni au droit divin, ni au droit canonique. Il serait superflu d'alléguer ici les textes que chacun peut vérifier dans les livres qui les contiennent [1].

(1) Gen. 14. 14. Ibid. 17. 23. 27. — Exod. 20. 17. Ibid. 21. Levitic. 25. 44. 45. — 1 Cor. 7. 20. Ephes.

Les esclaves peuvent-ils recouvrer leur liberté par la fuite ? Ceux qui l'ont justement perdue, ou parce qu'ils se sont vendus eux-mêmes, ou parce qu'ils l'ont été légitimement par d'autres ; ceux encore qui ont promis de ne jamais s'enfuir, ne le peuvent sans injustice. Ils le pourraient néanmoins si leurs maîtres les contraignaient à apostasier, s'ils les sollicitaient au mal avec danger prochain d'y consentir, ou s'ils les traitaient inhumainement. Quant aux autres, rien ne les empêche de fuir pour recouvrer leur liberté.

Réfuter les calomnies des incrédules contre l'influence de l'Eglise catholique sur l'esclavage.

L'incrédulité reproche au catholicisme de n'avoir point subitement brisé les fers de ces milliers d'hommes qui, durant les siècles antérieurs à son ère, gémissaient dans une honteuse et pénible captivité. Si nous en croyons la philosophie du siècle dernier, la religion chrétienne a perpétué, loin de la détruire, la plaie hideuse de l'esclavage. Toutefois rien de plus injuste qu'une telle accusation. Un coup d'œil rapide sur l'histoire de l'Église en démontre évidemment la fausseté. Quelques considérations sur l'origine et la nature de l'esclavage mettront cette vérité dans tout son jour.

L'époque fortunée de l'abolition de l'esclavage ne se lit dans nul historien, il faut en convenir. Aussi pouvons-nous conclure que ce glorieux événement ne fut point l'effet d'un renversement subit des rapports et des liens sociaux ; moins encore pouvons-nous l'attribuer à un rachat violent des droits de l'humanité, ni à l'influence d'une éloquence persuasive. De tels faits n'échappent point à l'attention des historiens ; ils s'empressent d'ordinaire de les transmettre à la postérité. Il n'est pas rare de les voir inscrire dans leurs annales des faits bien moins remarquables en eux-mêmes, que par la forme de leur développement, ou par la splendeur dont ils sont extérieurement environnés. En un mot, l'historien semble insister bien moins sur le mérite intrinsèque des événements, que sur leur manifestation extérieure.

Bien que nous ne puissions lui assigner une époque, la suppression de l'esclavage, de ce reste hideux de l'avilissement moral dans lequel l'abandon

6. 5. Col. 3. 22. 1 Timoth. 6. Tit. 2. 9. Philem. tot. 1 Petri. 1. 18. == Concil. Agath. can. 7. Aurelian. 4. can 9. Emerit. can. 20. Hispalense I. cap. 1 et 2. Toletan. III. can. 6. vide reliq. ap. Joann. Devoti instit. canonic. lib. 1. tit. 1. § 1. — Cap. 3 et 4 *de Rerum permutatione*, ubi plura *de servis non ordinandis*, et *de conjugio servorum*. in corpore Juris.

du vrai Dieu avait plongé le genre humain, est un fait de la plus haute importance. Cet affranchissement opéré sans désordre, sans bouleversements politiques, sans ces violents déchirements et cette effusion de sang, inséparables de toute révolution sociale, mérite l'atteutiou des amis de la restauratiou morale du genre humain. La réhabilitation sociale de tant de millions d'individus, effectuée d'uue manière presque insensible, avec calme, avec douceur, est, on ne saurait le nier, un des bienfaits les plus signalés de la religion chrétienne. L'esprit évangélique s'y manifeste ennemi du faste, alors même qu'il s'agit de guérir les plaies et la dépravation du genre humain.

Privés des lumières de la révélation, les anciens regardaient comme naturels et nécessaires les rapports provenant de la liberté et de l'éducation; et dans le fait ces rapports ne sont autres que moraux. Ainsi l'esclave était, selon eux, d'une nature inférieure à celle de l'homme libre, et condamné par le créateur ou par la force des choses, à servir son maître. Une telle opinion avait jeté de profondes racines chez quelques chrétiens. Ainsi les Gnostiques distinguaient-ils trois classes d'hommes: les *spirituels* πνευματικοι, les hommes *animaux* ψυχικοι, et les terrestres ὑλικοι. Il n'est pas besoin de le dire, de telles idées n'avaient rien de chrétien: c'était un emprunt fait au paganisme.

Fondés sur leurs théories de la préexistence des âmes et de la métempsycose, les Indiens établissent une distinction dans les différentes classes d'hommes. A la dernière de toutes, par eux nommée *Sudra*, appartiennent tous les hommes que de nombreux péchés, commis avant leur avénement en ce monde, ont rendus indignes d'une condition plus relevée. Tous peuvent être comptés parmi les esclaves. Quaut aux autres hommes, le nombre et la nature de leurs fautes leur assignent une condition supérieure ou inférieure. Les droits et les devoirs sociaux de chacune de ces classes sont, dans le système des Indiens, tout autant de préceptes naturels et divins [1]. Les Grecs eux-mêmes voyaient dans l'esclavage une institution de la nature. Platon, témoin fidèle des opinions reçues de son temps, fait dire à Athenée qu'il *n'est rien de sain dans l'âme d'un esclave; et qu'un homme de sens ne doit pas*

(1) Windischemann, hist. de la philosop. part. 1. sect. 2. p. 670 et suiv.

lui confier la moindre chose. En preuve de cette assertion, le philosophe allègue l'autorité d'Homère. Selon ce père des poètes, Jupiter prive de la moitié de l'esprit ceux qu'il destine à l'esclavage (1). Un esclave, dit Aristote, est un instrument mécanique de la volonté de son maître, qui a sur lui un domaine d'absolue propriété. Les esclaves, quant à leurs facultés intellectuelles et corporelles, sont inférieurs aux hommes libres; or, c'est une loi naturelle que l'inférieur doit obéir au supérieur; d'où il suit que l'esclavage est conforme à la loi de nature. On opposait à ce raisonnement les nombreux exemples d'esclaves remarquables par leur intelligence, par leur vertu, par leur habileté dans les sciences et dans le maniement des affaires; et Aristote répondait gravement que dans le cours ordinaire de la nature, d'un homme naît un autre homme, d'un homme de bien naît un homme de bien, et d'un pervers naît aussi un pervers. Les exemples contraires, poursuivait-il, sont plutôt une déviation, une exception à la règle commune, parce que souvent la nature n'atteint point son entier effet. Aristote éludait de la même manière cette difficulté, savoir : que l'esclavage résulte souvent de la violence. Le vaincu, disait-il, est moins fort que le vainqueur et partant moins vertueux : il doit donc obéir (2). Tels furent les principes des anciens Germains, aussi long-temps qu'ils professèrent le paganisme. Chez eux, la condition de l'esclave ne différait point de celle de la brute, et son âme était bien plus vile que celle de l'homme libre. Cette même différence existait pour les Germains dans les relations de l'homme libre et de l'esclave avec la divinité. Ces peuples, considérant le sang comme le siége de l'âme, soutenaient que l'esclavage lui enlevait sa principale vertu, parce qu'il appauvrissait et détériorait le sang. De là ces expressions : *sang noble*, *sang ignoble* (3).

Ces maximes sur la nature de l'esclavage ne pouvaient manquer d'exercer

(1) Plat. de leg. lib. 6. vol. op.

(2) Aristot. de republic. lib. 1. c. 1-7.

(3) Lex Frison. tit. 4. De servo aut jomento alieno occiso. — Philipps. hist. des Germains vol. 1. p. 155 et suiv. — Droit privé de la Germanie vol. 2. p. 7 et suiv. Grimm. Antiquités juridiques de Germanie p. 665.

une influence cruelle sur le sort des malheureux captifs. Les philosophes, qui alors comme de nos jours, s'intitulaient juges du mérite des actions des hommes, regardèrent comme bienfaisante et généreuse la conduite du vainqueur, qui de son captif faisait son esclave, au lieu de lui arracher la vie. On conçoit qu'avec ces doctrines professées par des sages, la cruauté parût excusable envers les esclaves, que l'on continuât à les traiter en ennemis, et qu'on s'imaginât pouvoir, sans remords, tuer ces malheureux dans un mouvement de colère, ou par un simple caprice (1). Rome, qui devait sa naissance à des esclaves fugitifs, parut se rappeler quelque temps son origine. Elle se montra d'abord humaine envers ses captifs, et le souvenir de la première destinée de leurs pères, joint à la simplicité des mœurs, comprima long-temps dans ses habitants le penchant qui les portait à la barbarie et à la dureté envers ceux que la force des armes leur avait soumis (2). Bientôt la perte entière des mœurs emporte avec elle les dernières digues qui protégeaient cette classe immense de malheureux. Méprisés comme la plus vile partie de la nation, retranchés de la société humaine, et dépouillés, autant que possible, du caractère qu'ils tenaient de la nature, les esclaves étaient relégués dans la classe des choses. L'esclave n'était plus un membre de la société, une personne dans la famille : c'était un meuble, un instrument dont on se servait, une *chose* enfin, *res*.

Aussi leur condition n'était guère différente de celle des bêtes de somme : heureux encore lorsqu'ils n'avaient pas à envier le sort des animaux qui par-

(1) In potestate itaque dominorum sunt servi, quæ quidem potestas juris gentium sit : nam apud omnes peræque gentes animadvertere possumus, dominis in servos vitæ necisque potestatem esse, et quodcunque per servum acquiritur, id dominis acquiritur. Instit. Justin. lib. 1. tit. 8. § 1

(2) On trouve des traces de cet esprit de modération dans le siècle où vivait Caton. « Ce romain, dit Plutarque, vivait familièrement avec ses esclaves ; il traitait comme des compagnons ceux qui partageaient avec lui les travaux de l'agriculture. » On se repose avec plaisir sur le tableau qu'offre sa femme Marcia partageant son lait et ses caresses entre les enfants de ses esclaves et les siens propres. Mais l'intérêt diminue sensiblement, le charme se flétrit, quand on voit ce même Caton, poussé par une sordide avarice, se débarrasser de ses serviteurs fidèles, dont l'âge ou les infirmités ne lui permettent plus de tirer un service utile ; lorsque dans les instructions qu'il a laissées sur l'économie domestique, on entend ce maître, si humain tout à l'heure, prescrire comme un point important de vendre ses esclaves devenus vieux, pour ne pas nourrir, disait-il, des gens inutiles.

tageaient leurs travaux, ou qui servaient aux plaisirs de leurs maitres. Ceux de ces malheureux qui étaient employés à la culture des terres, avaient constamment les fers aux pieds. Les plus vils aliments ne leur étaient fournis qu'avec parcimonie, et la nuit, ils étaient renfermés dans des souterrains infects, où l'air pénétrait à peine; quant à ceux qui, habitants des cités, étaient attachés au service personnel du maitre, leur sort n'était pas moins à plaindre; jouets et victimes de ses caprices de tous les instants, ils avaient trop souvent à envier la vie pénible et laborieuse des champs. La moindre faute était punie de la manière la plus cruelle [1]. Les Romains exigeaient de leurs esclaves des services si rebutants, que, la nature ne pouvant s'y résoudre, ces infortunés se donnaient la mort en désespérés. Les dames romaines n'étaient ni moins exigeantes, ni moins inhumaines que leurs époux. Une esclave était ordinairement destinée à la parure de sa maitresse. Nue jusqu'à la ceinture devant la matrone, cette malheureuse était sans cesse exposée à voir ses bras et son sein cruellement déchirés par un instrument aigu, que celle-là ne quittait jamais. Le moindre manquement provoquait cette punition [2]. Elle lui était infligée lors même que son art était insuffisant à pallier les défauts de la nature, ou à rajeunir des attraits flétris par les années, ou par l'abus des sales voluptés. Aucun tribunal ne s'ouvrait pour recevoir les plaintes des esclaves, et pour leur servir d'asile contre la cruauté de leurs tyrans. La fuite, seul moyen qui leur restait pour se soustraire à l'oppression, était environnée d'affreuses menaces et d'une épouvantable perspective; s'ils venaient à échouer dans leur plan d'évasion, ils devaient s'attendre aux plus cruels traitements. On les jetait dans les cirques pour servir de nourriture aux bêtes féroces; ou bien, marqués d'un fer brûlant, ils effrayaient leurs compagnons d'infortune par ces stigmates sanglants, qui leur rappelaient sans cesse que le plus grand

(1) Infelicibus servis movere labra, nec in hoc quidem, ut loquantur, licet. Virga murmur omne compescitur : et ne fortuita quidem verberibus excepta sunt tussis, sternutamentum, singultus : magno malo ulla voce interpellatum silentium luitur : nocte tota jejuni mutique perstant. Senec. ep. 47. lib. 1.

(2) Bottinger : Sabine, ou scènes du matin à la toilette d'une riche romaine. part. 1. p. 8 et 47. Leipsik 1806. — Pollion condamna un esclave à être dévoré tout vivant par les poissons de ses viviers; son crime était d'avoir brisé un vase de cristal.

crime pour eux était l'horreur de l'esclavage et un soupir pour la liberté. Et qu'on ne s'imagine pas que ces crimes étaient l'œuvre de quelques monstres qui échappaient à la vindicte des lois. Non, la législation toute entière était complice de ces horribles excès. Elle avait laissé au maître un droit illimité sur la personne et sur la vie de ses esclaves. Cette législation atroce était devenue en quelque sorte nécessaire pour comprimer cette multitude effrayante (1). Ces maîtres superbes et cruels vivaient au milieu d'eux comme au milieu de leurs ennemis (2). Ainsi une législation de fer, protégeant la tête du maître et pesant sur celle des esclaves, rendait ceux-ci responsables de sa vie. Ils étaient punis du dernier supplice, s'ils ne l'avaient pas empêché de se donner la mort. Lorsqu'un maître était tué, tous les esclaves qui étaient sous le même toit, ou dans un lieu assez rapproché de la maison, pour qu'on pût entendre la voix d'un homme, étaient sans distinction condamnés à mort. S'il avait été assassiné dans un voyage, on faisait mourir ceux qui étaient restés avec lui et ceux qui s'étaient enfuis. Ces lois s'exécutaient contre ceux-mêmes dont l'innocence était prouvée. Il n'y eut pas jusqu'aux enfants, qui étaient mis à mort s'il était prouvé qu'ils eussent eu quelque connaissance du meurtre de leur maître.

Tel était le triste état de la société lorsque parut sur la terre celui qui devait réformer le genre humain. Mais ce changement, cette réforme si désirable, le Verbe de Dieu, la sagesse éternelle devait l'opérer par des voies

(1) Pour vingt mille citoyens Athènes comptait quatre cent mille esclaves dans ses murs. Le nom de citoyens-bâtards dont on flétrissait les affranchis doit faire juger de l'avilissement où se trouvaient les esclaves dans cette cité renommée pourtant par la douceur et l'urbanité de ses mœurs. Aussi peut-on juger par analogie du sort de ces infortunés chez les autres nations de la Grèce. Et cependant cette Grèce était le centre de la civilisation, la maîtresse des sciences; mais ses sages avaient décidé que parmi les hommes, les uns naissent pour la liberté, les autres poue l'esclavage, et que tout est permis contre les barbares, c'est-à-dire contre tout homme qui n'est pas Grec. Plat. de rep. lib. 5. — Plusieurs Romains avaient jusqu'à vingt mille esclaves. — Indicta est aliquando à Senatu sententia ut servos à liberis cultus distingueret : deinde apparuit quantum periculum immineret si servi nostri numerare nos cœpissent. Senec. de Clem. lib. 1. c. 24.

(2) Κατα δε θηριων φυσιν κέντροις και Μαστιξιν οὐ τρις Μονον ἀλλὰ πολλακις απεργαζονται δουλας τας ψυχας των οικετων. Plato de legibus. lib. 6. p. 302. De là naquit le proverbe cité par Sénèque : Tot esse hostes, quot servos. ep. 47.

douces, par degrés insensibles. La religion, non plus que la nature, ne fait rien brusquement; et si ses travaux sont lents quelquefois, c'est que ses ouvrages doivent être éternels. D'ailleurs l'esclavage était, dans ces siècles corrompus, le droit commun de toutes les nations; il faisait en quelque sorte partie de la constitution des peuples. Celui qui disait à ses disciples : *rendez à César ce qui est à César* (1), ne voulut pas attaquer de front ce que les princes regardaient comme le droit public de leur empire. Aussi Jésus ne dit-il pas aux esclaves : Je suis venu briser vos fers, reprenez donc tous vos droits; il ne frappe pas les maîtres de paroles de colère et de menace; il eût bouleversé et détruit la société au lieu de la sauver; mais il paraît au milieu des hommes dans la pauvreté et dans l'humiliation, presque dans la condition d'esclave, relevant ainsi leur âme et leur prouvant que ce n'est point l'état, mais le cœur et la vertu qui font l'homme. Puis, s'adressant aux maîtres, il leur dit : *Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur* (2). Enfin élevant sa voix et préparant l'affranchissement du monde, en rappelant à l'homme la dignité de son origine, il dit ouvertement ces paroles, la consolation des malheureux, et qui devaient sonner si mal aux oreilles des maîtres du monde : *Il n'est qu'un seul maître, vous êtes tous frères..... car vous n'avez qu'un père qui est dans le ciel* (3). Bientôt ces simples paroles feront une révolution dans le monde, qui avait écouté avec indifférence les belles et fastueuses déclamations de Sénèque et d'Epictète, sur l'amélioration du sort des esclaves. Prononcées dans un coin obscur de l'Asie, elles se répandent dans l'univers et y opèrent des prodiges. L'humble simplicité du pêcheur triomphe de la science orgueilleuse du philosophe. Saint Paul, commentant les paroles de son maître, parcourt l'univers qu'il étonne de ses doctrines inconnues d'amour pur et d'ardente charité. Il remplit de cette morale descendue du ciel les admirables instructions qu'il adresse aux différents peuples convertis à la foi. *Maîtres*, dit-il, *rendez à vos esclaves ce que la justice et l'équité demandent, sachant que vous avez aussi bien qu'eux un maître dans le ciel* (4). Et ailleurs : *Agissez-en comme vous le devez envers vos esclaves*,

(1) Matth. 22. 21. (2) Matth. 11, 19. (3) Matth. 23. 7 et 8. (4) Col. 4. 1.

leur remettant les peines dont vous les aurez menacés, sachant que vous avez, vous et eux, un même maître dans le ciel, et que Dieu n'a point d'acception de personnes (1). L'apôtre se plaît à rappeler cette égalité que le Christianisme est venu établir parmi les hommes : un esclave baptisé acquiert un droit de fraternité avec son maître : *Vous tous qui avez reçu le baptême*, écrit-il aux Galates, *vous avez été revêtus de Jésus-Christ ; il n'y a plus de Juif ni de Grec, d'homme libre ou d'esclave* (2). *Nous avons tous été baptisés en un même esprit pour être un seul corps, Juifs ou Gentils, libres ou esclaves* (3).

On trouve dans l'épître à Philémon un exemple frappant de la sollicitude de saint Paul pour un esclave fugitif. L'apôtre s'exprime en des termes qui contiennent les préceptes de la morale évangélique sur ce point essentiel : « Bien « que je puisse, par l'autorité de Jésus-Christ, vous ordonner une chose qui « est de votre devoir ; cependant m'adressant à vous, moi Paul, vieillard « et dans les liens pour Jésus-Christ, je préfère vous conjurer au nom de « la charité. Je vous supplie donc, en faveur de mon fils Onésime, que j'ai « engendré dans mes chaînes.... Je vous le renvoie, veuillez le recevoir comme « mon propre fils.... peut-être qu'il s'est éloigné de vous pour un peu de « temps, afin que vous le reçussiez pour l'éternité, non plus comme un es- « clave, mais comme un frère extrêmement cher, à moi en particulier, et « qui vous le doit être plus encore à vous, et selon le monde et selon le « Seigneur. Si donc vous me considérez comme étant uni avec vous, rece- « vez-le comme moi-même. Que s'il vous a fait quelque tort, ou s'il vous doit « quelque chose, mettez-le sur mon compte.... Oui, mon frère, faites-moi « recueillir en notre Seigneur Jésus-Christ ce fruit de votre amitié ; donnez à « mon cœur cette joie en notre Seigneur. Je vous écris tout persuadé de votre « obéissance, et je sais que vous ferez plus que je ne dis (4).

L'église naissante formait son esprit sur l'esprit de son Divin Fondateur et de ses premiers disciples. Des païens convertis recueillaient avec avidité et avec respect les enseignements de celui qui se nommait, à juste titre, l'apô-

(1) Ephes. 6. 9. (2) Galat. 3. 27. (3) 1 Cor. 12. 13. (4) Ad Philem. passim.

tre des nations. On conçoit quelle devait être leur influence sur ces âmes de feu, capables de tous les sacrifices, et qui se précipitaient dans le bien et dans la vertu avec une ardeur si incompréhensible à notre faiblesse. Aussi dès les premiers siècles du Christianisme la condition des esclaves, dans les familles qui l'avaient embrassé, était si considérablement adoucie, qu'on pouvait dès-lors regarder l'esclavage comme entièrement aboli. Lactance nous offre, dans le cinquième livre de ses admirables Institutions, une preuve irrécusable de cet heureux changement. « Dicet aliquis : Nonne sunt apud vos « alii pauperes, alii divites, alii servi, alii domini ; nonne aliquid inter sin- « gulos interest ? Nihil : nec alia caussa est cur nobis invicem fratrum nomen « impertiamur, nisi quia pares esse nos credimus : nam cum omnia humana « non corpore sed spiritu metiamur, tametsi corporum sit diversa conditio, « nobis tamen servi non sunt, sed eos et habemus et dicimus spiritu fratres, « religione conservos (1). » En effet, les rapports de ces maîtres devenus chrétiens avec leurs esclaves pouvaient-ils être inspirés par d'autres sentiments que par ceux de pères et de frères, lorsqu'ils se retrouvaient dans la famille en présence de ces serviteurs qu'ils avaient vus dans l'assemblée des fidèles, priant à leurs côtés, et recueillant avec eux les paroles de l'évêque qui leur prêchait la charité de Jésus-Christ ? Que le commandement était doux dans leur bouche, quand ils s'adressaient à ces esclaves, purifiés comme eux dans les fonts sacrés, admis comme eux à la fraction du pain eucharistique ! Si, au contraire, le Christianisme ne les avait point encore éclairés, attendris, étonnés qu'ils étaient de la douceur de leurs maîtres, ils se demandaient quelle était cette religion qui inspirait tant de bienveillance pour les esclaves ; et bientôt ils adoraient le Dieu de charité, le Dieu des chrétiens. L'esprit qui animait saint Paul et les apôtres sembla renaître dans leurs successeurs. Parmi les

(1) Le même auteur avait émis ce principe d'égalité parmi les hommes : Deus enim qui homines generat et inspirat, omnes æquos, id est pares esse voluit. Eamdem conditionem vivendi omnibus posuit, omnes ad sapientiam genuit, omnibus immortalitatem spopondit. Nemo beneficiis ejus cœlestibus segregatur. Nam sicut omnibus unicum suum lumen æqualiter dividit, emittit omnibus fontes, victum subministrat, quietem somni dulcissimam tribuit, sic omnibus æquitatem, virtutemque largitur. Nemo apud eum servus est, nemo dominus. Si enim cunctis idem pater est, æquo jure omnes liberi sumus. Nemo Deo pauper est, nisi qui justitia indiget : nemo dives nisi qui virtutibus plenus est. Divin. Instit. lib. 5. c. 16.

pères de l'église grecque, saint Chrysostôme se signala par son zèle à plaider la cause des malheureux esclaves. Dans ses éloquentes homélies, il recommande souvent une bienveillante et fraternelle charité entre les maîtres et leurs serviteurs : l'éducation et l'instruction chrétienne des seconds, tel est le principal devoir d'un maître, qui se glorifie d'être compté parmi les disciples du Sauveur; mais là ne se borne point sa tâche : s'il est jaloux de retracer dans sa conduite une image fidèle du libérateur du monde, il doit briser les liens de son esclave et lui procurer le bienfait d'une entière liberté. Chrysostôme, sachant bien que de tels avis ne pouvaient plaire à tous ses auditeurs, leur témoigne la peine qu'il en éprouve ; mais il les assure en même temps qu'il ne cessera jamais de revenir sur ce sujet (1). Aussi eut-il la consolation de les voir couronnés d'un heureux succès. Plusieurs maîtres commencèrent à rougir du domaine exercé par eux sur leurs esclaves ; le droit de possession leur parut douteux ; et ces doutes les conduisirent jusqu'à l'examen de la nature et de l'origine de l'esclavage. Le saint docteur en prit occasion de développer sur ce sujet les enseignements de la morale évangélique. Dieu, dit-il, a créé Adam et Eve également libres. Il ne leur a donné nul esclave pour les servir. Abel, Seth, Noé n'eurent point de serviteurs (2). Ainsi une égale liberté fût-elle originairement assurée à tous les hommes. Mais le péché d'Adam transmis à sa postérité a rendu l'homme inhabile à se gouverner lui-même. De là est issu l'esclavage. Or, le Sauveur nous ayant délivrés de la faute originelle, pourquoi les hommes languiraient-ils dans la servitude ? Elle n'existe donc plus dans l'Église chrétienne ; et si le nom n'a pas été aboli, la chose a entièrement cessé parmi les disciples du libérateur de l'humanité. De même qu'en Jésus-Christ la faute originelle a été détruite avec toutes ses funestes suites; de même que la mort n'a plus rien d'effrayant pour ceux qui mettent au médiateur toute leur confiance, ainsi nul de ceux qui vivent en Jésus, qui ne jouisse de sa

(1) Οἴδαμεν ὅτι φορτικος εἰμι τοις ἀκούουσι... ἀλλα τί παθω ; εἰσ τοῦτο κεῖμαι, καὶ οὐ παυσομαι. Hom. 40. in ep. 1 ad Cor.

(2) Hom. 22. in ep. ad Ephes. — Orat. in Laz. — Hom. 29. in Gen.

liberté ; car tous ceux que la profession d'une même foi a régénérés sont frères [1]. On le conçoit aisément, de telles maximes si relevées, si métaphysiques qu'elles pussent paraître tout d'abord, ne pouvaient manquer d'exercer une immense influence sur le sort des esclaves. Mais le zèle de Jean ne s'arrête pas là. Il n'a garde de laisser à ses auditeurs le soin de tirer les conséquences qui en découlent naturellement. Il les leur présente dans tout leur jour, dans toute leur force. Il revient fréquemment sur le même sujet. Il s'applique à établir une sorte de réciprocité de services entre les maîtres et leurs esclaves. Il en énumère avec complaisance tous les avantages. [2]. Ailleurs il s'élève avec véhémence contre l'usage des maîtres, qui se faisaient suivre dans les lieux publics par une multitude d'esclaves. Ses paroles sont extrêmement remarquables : Quo familiares tot alis ? Quemadmodum enim in vestibus, in victu, necessitatem respicere solam oportet, sic in familiaribus. Quæ ergo necessitas est ? Nulla sane : herum unum uno servo contentum esse decebat, immo uno servo tres heros. Si molestum est, eos reputa qui nullum omnino habent, et ministerio tamen interim expeditiore coluntur. Sic enim comparavit Deus nos, ut esse sibi quisque minister idoneus posset, quin etiam proximo dubitas ? Paulum igitur audi : *Necessitatibus meis et eorum qui mecum sunt*, inquit, *hæ manus ministraverunt*. Ille orbis præceptor, et vir cœlis plane dignus, servire mortalibus innumerabilibus veritus non est. Tu nisi nul-

(1) Ibid.

(2) Si enim propter principem, aut propter pecunias, aut propter reverentiam subditus es, multo magis propter timorem Dei sit servitutis et subjectionis retributio. Nam ita non erit servitus. Non hic locum occupet liberi, ille servi : sed melius est ut et domini et servi invicem alius alii serviat. Multos satius est ita servum esse, quam aliter liberum. Atqui illud hinc patet. Sit quisquam famulos habens centum, et nihil illis administret : rursus sint alii quidam centum amici, qui inter se mutuo, alius alii serviant : quinam melius vivent ? Qui cum majore voluptate, cumque majore lætitia ? Hinc neque est ira, neque irritatio, neque tumor, neque aliud hujusmodi quidquam : illic vero timor ac metus. Illic etiam serviendi necessitas ; hic omnia spontanea voluntate geruntur. Illic coacti, hic gratiam habentes invicem, alius alii serviunt. Sic vult Deus ; propterea discipulorum pedes lavit. Le saint docteur conclut par ces paroles dignes de remarque pour l'historien et le jurisconsulte : Immo vero si velis exacte rem istam inquirere etiam illa servitus retributionem habet, quæ fit dominis. Quid enim quod fastus non permittit apparere mercedem ? Quando vero iste corporalem quidem servitutem exhibet, tu vero corpus ipsius nutria, et alimentis et vestibus, et calceis curas et sustentas, et hoc servitutis est nempe quod nisi et tu tuum exhibeas ministerium, neque iste præstabit suum, sed liber erit, et nulla lex ipsum coget ut non nutritus istud faciat. Hom. 20 in epist. ad Ephes.

tos post te servorum greges trahas, turpe putas, haud videns hoc esse quod te vehementer deturpat : huc manus contulit Deus, huc pedes, ne servis scilicet egeremus. Nec enim necessitatis caussa genus servorum est introductum, esset alioqui primo statim exortum cum ipso Adam : sed peccati multa est, inobedientiæ pœna : veniens autem Christus etiam hoc solvit. Nam *in Christo nec servus est, nec liber*; itaque servum habere necesse non est, aut si omnino sit, unum fuerit satis aut ad summum duos. Examina servorum quid sibi volunt? Quemadmodum mercator inter ovium, aut mancipiorum greges, sic divites illi in balneo, in foro, caterva servorum stipati oberrant : quanquam nolo scrupulosius ista disputare, esto sane servus, alter etiam : certe si quid adjungis, jam non necessitati sed luxui servit. Nam si tu illos ames, neminem in ministerium distringas : sed optimis artibus tua opera institutum, et jam sibi sufficientem liberum dimittas [1]....

Saint Jean Chrysostôme a consigné, en mille autres endroits de ses écrits, des preuves irrécusables du zèle ardent qui consumait son grand cœur pour l'amélioration du sort des infortunés esclaves. Il fit à cet effet tout ce qu'on pouvait attendre de lui. Évêque, son caractère, sa mission, son devoir l'obligeaient à se renfermer dans les bornes des préceptes évangéliques. Il lui était donc impossible d'imposer aux fidèles l'obligation stricte d'affranchir leurs esclaves. En ce point comme en une foule d'autres, tout homme sensé ne pouvait ne point apercevoir l'heureuse influence des doctrines de charité consignées dans l'évangile, sur le perfectionnement progressif de la société. Cette considération nous fournit le motif du zèle incessant et toujours animé du saint docteur, à inspirer à ses ouailles le véritable esprit du Christianisme.

Il serait superflu d'alléguer ici les témoignages d'autres pères grecs. L'église universelle a toujours regardé comme tout autant d'oracles les maximes de saint Jean bouche d'or. Ses exhortations en faveur des malheureux esclaves furent couronnées des succès les plus éclatants. Il suffira de citer les discours et l'exemple de saint Jean, surnommé l'aumônier, patriarche d'Alexandrie, mort l'an 624 [2].

(1) Hom. 40 in ep. 1 ad Cor.

(2) Apud Bolland. Acta SS. Jan. tom. 2. p. 510 et seq.

Les mêmes pensées, les mêmes maximes, les mêmes efforts pour la destruction de l'esclavage se retrouvent dans les écrits des pères latins. Saint Ambroise, parmi les autres, semble s'être occupé d'une manière spéciale de ce rapport social. Les auteurs qui l'ont précédé paraissent ne s'être point occupés en détail des devoirs pratiques de la vie chrétienne ; ou tout au moins leurs écrits ne sont point parvenus jusqu'à nous. Parmi les latins, le saint archevêque de Milan peut revendiquer la gloire d'avoir traité cet important sujet avec l'étendue et l'exactitude qu'il méritait. Ses livres sur Abraham, sur Jacob, sur Joseph nous sont un sûr garant de l'esprit de piété et de religion qui l'animait en faveur des esclaves (1). Dans son exhortation aux vierges, l'héroïque vertu des martyrs Vital et Agricola, son esclave, lui offre l'occasion de relever en termes magnifiques la haute dignité de l'homme, dignité qui consiste à servir le Seigneur. Il traite le même sujet dans sa lettre à Simplicien et ailleurs (2).

Telles ont été, de tous les temps, les doctrines de l'Église catholique. Voyons maintenant quels furent les résultats de ses enseignements.

Hermès, préfet de Rome sous Trajan, converti à la foi par le pape saint Alexandre, donna un exemple signalé de l'affranchissement des esclaves, suggéré par l'esprit de l'évangile. Il fut régénéré dans les eaux vivifiantes du baptême le jour de la résurrection du Sauveur : toute sa famille, et plus de mille esclaves, participèrent à son bonheur. Hermès affranchit ces derniers, après avoir abondamment pourvu à tous leurs besoins (3). Chromatius, pa-

(1) Habent igitur unde glorientur originis servuli, servivit et Joseph. Habent unde se consolentur, qui ex libertate in servitutem aliqua necessitate venerunt. Habent quod imitentur, ut discant conditionem se mutare posse, non mores : esse et in vernaculis libertatem, et in servitute constantiam. De Patriarch. Joseph c. 4. — De Abrah. ed. Bened. tom. 1 p 334. — De Jacob et vita beata c. 3.

(2) Nullum ergo ad commendationem hominis conditio adfert impedimentum : nec dignitas prosapiæ meritum, sed fides adfert. Sive servus, sive liber omnes in Christo unum sumus.... Apud Christum servitus et libertas æqua lance penduntur, nec ullo discerniculo bonæ servitutis et libertatis merita dividuntur : quia nulla major est dignitas, quam servire Christo. Denique Paulus dicit, *servus Christi sum*, hæc enim servitus gloriosa est, in qua gloriatur et Apostolus. An non summa gloria, quando tali pretio æstimati, ut sanguine Domini redimeremur ? Exhort. virg. c. 1. — Ad Simplic. tom. 3 p. 996. ed. ut supra.

(3) Quinto loco a beato Petro Apostolo Romanæ urbis ecclesiæ cathedram sedit Alexander, sanctitate incomparabilis ; juvenis quidem ætate, sed fide senior. Totius autem populi verum affectum gratia ei divina contu-

reillement préfet de Rome sous Dioclétien, fut converti par saint Sébastien ; et il donna le même exemple de charité chrétienne en faveur de 1,400 esclaves, disant que ceux qui commencent à avoir Dieu pour père, ne doivent plus être serviteurs de l'homme (1). De tels exemples se reproduisirent fréquemment lorsque le trône des Césars fut occupé par des princes chrétiens. Les dames romaines se signalèrent en ce genre de charité. Leurs immenses richesses, amassées par une longue suite de puissants et illustres aïeux, furent employées à fonder des hôpitaux, des maisons de refuge et d'autres établissements inconnus jusqu'alors à l'empire romain. Sainte Mélanie, du consentement de Pinien, son époux, rendit huit mille esclaves à la liberté (2). Saint Sanson, surnommé l'hospitalier, imita un si bel exemple. Il affranchit tous ses esclaves après avoir pourvu à leur subsistance (3). Ce n'étaient pas seulement les riches qui honoraient leur foi par ces saintes pratiques : les pauvres rivalisaient d'un même zèle avec eux. L'histoire ne nous redit point en détail ces sortes de faits ; ils n'étaient pas assez frappants pour attirer l'attention des hommes ; mais Salvien nous atteste un nombre considérable de *manumissions* d'esclaves appartenant à des familles peu fortunées (4).

lerat : ut et senatorum maximam partem converteret ad Dominum, et præfectum urbis quoque, Hermen cum euxore, et sorore et filiis baptizaret, cum mille ducentis quinquaginta servis suis, uxoribus quoque et filiis orum, quos omnes in die sancto Paschæ prius fecit fieri ingenuos, et ita baptizari : quibus postea etiam multa cum ingenuos faceret, dona concessit. Acta S. Alex. martyr. c. 1. ap. Ball. tom. 1. Maii p. 371. Ces actes sont du 3e siècle de l'ère chrétienne : une dissertation des Bollandistes établit solidement leur authenticité.

(1) Igitur dum pauci admodum transacti fuissent dies, omnibus rite abrenunciatis a Chromatio mundi negotiis, suscepit Chromatius sacri baptismatis novitatem : et cum eodem ex familia ejus promiscui sexus mille quadringentæ animæ, quas omnes prius manumissionis gratia à servitutis nodo exsolvit, et donis optimis instruxit, dicens hoc : *Illi qui incipiunt habere Deum Patrem, servi hominis non debent esse.* Act. martyr. S. Sebastiani c. 17. ap. Boll. tom. 2. Januar. p. 275.

(2) Pall. hist. eccl. c. 119.

(3) Act. SS. Boll. Tom. v. p. 267.

(4) In usu quidem quotidiano est, ut servi, etsi non optimæ, certe non infimæ servitudinis, Romana a dominis libertate donentur ; in qua scilicet et proprietatem peculii capiunt, et jus testamentarium consequuntur ; ita ut et viventes, cui volunt, res suas tradant, et morientes donatione transcribant. Nec solum hoc, sed et illa quæ in servitute positi conquisierant, ex dominorum domo tollere non vetantur. Tantum eis interdum gratia patronæ liberalitatis impertit, ut etiam juri suo detrahat, quod libertorum dominio largiatur. Salvian. Ad eccl. cath. lib. 3. § 7.

La charité évangélique ne se borna point à rendre la liberté à ceux qui l'avaient perdue : elle s'efforça de la conserver à ceux qui la possédaient, et de racheter ceux qui gémissaient dans l'esclavage. Les plus saints évêques consacrèrent à une si noble fin une partie des revenus de leur église. Plusieurs d'entr'eux allèrent jusqu'à vendre les vases sacrés, et les fidèles donnèrent d'abondantes aumônes pour briser les liens des malheureux qui languissaient dans la captivité (1). Quelques-uns même poussèrent l'héroïsme de la charité jusqu'à renoncer à leur liberté pour la procurer à leurs frères, ainsi que l'atteste saint Clément, pape : *Ardentiore charitate excitati seipsos in vincula conjecerunt ut alios redimerent.*

La religion adoucit la rigueur des lois civiles, et leur inspira ces dispositions qui tendaient à diminuer le nombre des esclaves. Ainsi un de ces infortunés abandonné par son maître durant une maladie, recouvrait de plein droit sa liberté (2). Le droit d'asile pour les victimes de la dureté de leurs maîtres, passa des temples païens aux églises chrétiennes : un esclave avait-il de justes motifs de plaintes contre son maître, il était vendu à d'autres par l'autorité des magistrats : l'esclave était-il coupable, il recevait dans l'église, en présence de l'évêque, l'assurance du pardon, et retournait vers son possesseur (3). La manumission se faisait dans l'église, en présence de l'évêque ou même d'un simple prêtre ; ainsi furent abolies les formalités anciennes qui la rendaient sinon impossible, du moins très-difficile (4). Les papes avaient le droit de la donner par l'expédition d'un simple rescrit. (5). L'empereur Constantin

(1) Ambros. ep. 18 ad Valent. n. 16. Socrat. hist. eccl. lib. 7. c. 21. Greg. magn. lib. 4 ep. 31.

(2) Cod. VII. tit. 6.

(3) Greg. magn. ep. 1 lib. 3.

(4) Sozom. hist. ecc. c. 9. — Auparavant la manumission ne pouvait avoir lieu qu'en présence du préteur ou du consul.

(5) Nous trouvons un document de ce droit dans la lettre 12 de s. Grégoire le Grand, livre 3 : Cum Redemptor noster, totius conditor naturæ, ad hoc propitiatus humanam voluerit carnem assumere, ut divinitatis suæ gratia, dirupto quo tenebamur capti vinculo servitutis, pristinæ nos restitueret libertati : salubriter agitur, si homines quos ab initio natura liberos protulit, et jus gentium jugo substituit servitutis, in ea qua nati fuerant manumittentis beneficio libertate donentur. Atque ideo pietatis intuitu, et hujus rei consideratione permoti, vos Montanam atque Thomam famulos sanctæ Romanæ Ecclesiæ, cui Deo adjutore deservimus, liberos ex hac die, civesque Romanos effecimus, omneque vestrum vobis relaxamus peculium.

décréta que les Juifs ne pourraient avoir des esclaves chrétiens (1). Tout ce que la religion consacrait était si constamment accompagné de l'idée de liberté, que l'on pensait que la bénédiction du prêtre, donnée à des esclaves qui se mariaient, devait la leur assurer; et des maîtres avares, dominés par cette pensée, ne souffraient pas que leurs esclaves allassent aux pieds des autels faire consacrer leur union. L'empereur Basile fit une loi pour remédier à ce désordre.

Un examen plus étendu de l'histoire ecclésiastique et profane serait superflu. Elles nous offrent jusqu'au quinzième siècle des exemples frappants de la tendre sollicitude qui animait et les pasteurs et les fidèles pour procurer la liberté à tous ceux qui en étaient privés, sans distinction de nation ni de religion. Elles nous montrent en un mot l'esclavage entièrement aboli chez la plupart des peuples chrétiens (2). Les européens qui s'emparèrent des deux Indes ayant entièrement méconnu envers les nègres et les Américains les préceptes de charité chrétienne, les successeurs de Pierre élevèrent la voix en faveur des malheureux opprimés. Pie II (3), Paul III (4), Urbain VIII défendirent, sous les peines les plus sévères, un trafic aussi inhumain qu'opposé à l'esprit de l'évangile (5). Benoit XIV confirma et renouvela ces décrets (6). Pie VII fit, auprès des principaux souverains de l'Europe, les instances les plus vives pour la cessation du commerce des noirs. Enfin Grégoire XVI, mar-

(1) Enseb. Vita constant. Magni l. 4. c. 27. — Cod. Theod. lib. 1. tit. 10.

(2) Igitur progressu temporis Ethnicarum superstitionum caligine plenius dissipata, et rudiorum quoque populorum moribus Fidei per Caritatem operantis beneficio mitigatis, res eo devenit ut jam a pluribus sæculis nulli apud plurimas Christianorum gentes servi habeantur. SS. D. N. Gregorii PP. XVI, litter. Apostol. III dec. MDCCCXXXIX.

(3) Ap. Raynald. in Annalib. Ecclicis, ad ann. 1462. n° 42.

(4) Pauli III constit. diei 29 Maii MDXXXVII.

(5) Urbani VIII constit. 22 April. MDCXXXIX.

(6) Bened. XIV Bullar. tom. 1. const. 38. Enfin, dit Voltaire, en l'année 1167, le Pape Alexandre III déclara, au nom du concile, que *tous les chrétiens devaient être exempts de la servitude.* Cette loi seule doit rendre sa mémoire chère à tous les peuples. Essai sur les mœurs ch. 83.

chant sur les traces de ses prédécesseurs : s'exprime en ces termes : « Nos « tantum hujusmodi probrum a cunctis christianorum finibus avertere cupien- « tes, ac re universa, nonullis etiam venerabilibus fratribus nostris S. R. E. « cardinalibus in consilium adhibitis, mature perpensa, Prædecessorum nos- « trorum insistentes vestigiis, Authoritate Apostolica, omnes cujuscunque « conditionis christifideles admonemus et obtestamur in Domino vehemen- « ter, ne quis audeat in posterum Indos, Nigritas seu alios hujusmodi homi- « nes injuste vexare, aut spoliare suis bonis, aut in servitutem redigere, vel « aliis talia in eos patrantibus auxilium aut favorem præstare; seu exercere « inhumanum illud commercium, quo Nigritæ, tanquam si homines non es- « sent, sed pura putaque animantia, in servitutem utcumque redacti, sine « ullo discrimine, contra justitiæ et humanitatis jura, emuntur, venduntur, « ac durissimis interdum laboribus exantlandis devoventur, et insuper lucri « spe primis Nigritarum occupatoribus per commercium idem proposita, dis- « sidia etiam, et perpetua quodammodo in illorum regionibus prælia foventur. « Enim vero nos prædicta omnia tanquam christiano nomine prorsus indigna, « Authoritate Apostolica reprobamus; eademque authoritate districte prohi- « bemus atque interdicimus, ne quis Ecclesiasticus aut laïcus ipsum illud « Nigritarum commercium veluti licitum sub quovis obtentu aut quæsito colore « tueri, aut aliter contra ea, quæ nostris hisce Apostolicis litteris monui- « mus, seu quomodolibet publice, vel privatim docere præsumat [1]. »

L'église catholique n'a donc jamais favorisé le maintien de l'esclavage. L'i-

(1) L'exorde de ces lettres Apostoliques est un exposé si concis et si lumineux du mode par lequel l'esclavage a été aboli, que nous croyons devoir le rapporter ici

In supremo Apostolatus fastigio constituti, et nullis licet suffragantibus meritis gerentes vicem Jesu Christi Dei Filii, qui propter nimiam caritatem suam homo factus mori etiam pro mundi redemptione dignatus est, ad nostram pastoralem sollicitudinem pertinere animadvertimus, ut fideles ab inhumano Nigritarum seu aliorum quorumcunque hominum mercatu avertere penitus studeamus. Sane cum primum diffundi cœpit Evangelii lux, senserunt alleviari plurimum apud Christianos conditionem suam miseri illi qui tanto tunc numero bellorum præsertim occasione in servitutem durissimam deveniebant. Inspirati enim a Divino Spirito Apostoli servos quidem ipsos docebant obedire dominis carnalibus sicut Christo, et facere voluntatem Dei ex animo; dominis vero præcipiebant ut bene erga servos agerent, et quod justum est et æquum eis præstarent, ac remitterent minas scientes, quia illorum et ipsorum Dominus est in cœlis, et personarum acceptio non est apud Eum. Universim vero cum sincera erga omnes caritas Evangelii lege summopere commendaretur, et Christus Dominus

gnorance, ou une haineuse mauvaise foi ont seules pu suggérer aux incrédules une accusation dont la fausseté est évidemment démontrée.

Mais, reprend le philosophe, les heureuses influences du Christianisme ont opéré beaucoup trop lentement sur le sort de l'esclave. En annonçant au monde la loi évangélique, les apôtres ne devaient-ils point proclamer la liberté naturelle à tout homme, sans exception? Par là ils eussent presque subitement brisé les liens de plusieurs milliers d'infortunés, qui ont terminé leur vie dans les horreurs de la captivité.

Nous soutenons, au contraire, que l'affranchissement des esclaves, opéré avant leur régénération morale, eût produit les effets les plus désastreux. Avant de les admettre au bienfait de la liberté, il fallait absolument les rendre aptes à en jouir. Si tout d'abord les prédicateurs de l'évangile eussent révélé leurs droits aux esclaves, c'en était fait de la société, c'en était fait du Christianisme lui-même. Mais il faut l'avouer, où trouver un tableau plus admirable que celui de la Religion admettant dans son sein cette multitude d'esclaves, et sachant exercer sur eux une influence telle, qu'elle ait prévenu toute pensée de recouvrer leur liberté par la violence et au moyen d'une révolution! L'esclave chrétien avait la conscience de sa dignité et de sa supériorité morale sur ses maîtres idolâtres; et cependant il leur demeurait fidèlement soumis : et, par cette soumission, il sauvait en quelque sorte l'honneur de la foi chrétienne : il la préservait de la honte, qui devait nécessairement rejaillir sur elle, si des troubles, des désastres, des révolutions eussent pu lui être justement attribués. Cet amour de la religion, les vertus chrétiennes, qui relevaient si fort l'esclave au-dessus de ses maîtres, le confirmaient dans l'obéissance. Assuré qu'il était d'appartenir au royaume de Dieu, il trouvait dans cette pensée un ample dédommagement de l'abjection dans laquelle il languissait sur la terre. Libre de la liberté des enfants de Dieu, il comptait pour rien celle des

declarasset habiturum se tanquam factum aut denegatum sibi ipsi quidquid benignitatis et misericordiæ minimis et indigentibus præstitum aut negatum fuisset, facile inde contigit nedum ut christiani servos suos præsertim christianos veluti fratrum loco haberent, sed etiam ut proniores essent ad illos qui mererentur libertate donandos, quob quidem occasione imprimis Paschalium Solemnium fieri consuevisse indicat Gregorius Nysenus.

enfants des hommes. L'espérance de l'éternité le soutenait dans les misères du temps. Ainsi la divinité de la religion chrétienne apparaît, non seulement dans ses maximes et dans sa conduite à l'égard des esclaves, mais elle brille d'un nouvel éclat dans l'influence douce, graduée, mais non moins efficace qu'elle a exercée sur leur affranchissement.

Moyens d'acquérir le Domaine.

Quoique la division des biens ait eu lieu dès le premier âge du monde, il en est, dit saint Thomas, qui n'ont jamais appartenu, ou qui sont censés n'avoir jamais appartenu à personne, comme les perles, les pierres précieuses, &c.; et ces biens, poursuit le saint docteur, appartiennent au premier occupant [1]. Justinien déclare dans ses institutes, que ce qui n'est à personne, appartient de droit naturel à celui qui l'a trouvé : *quod ante nullius est, id naturali ratione occupanti conceditur*, à moins que les lois n'en disposent autrement; car, dit Sylvius, personne ne pouvant justifier son domaine sur ces sortes de biens, il est loisible au prince de se les réserver, ou de convertir en privilège le droit de les rechercher : *ideo non deest principibus potestas ea sibi reservandi, et quibusdam personis privilegium faciendi, ut in certis locis ea quærant* [2].

Les biens qui n'ont point de maître appartiennent à l'état [3].

Énumérer brièvement les règles à suivre touchant l'occupation, l'invention, la possession des biens perdus ou délaissés.

De l'occupation. Pour acquérir le droit de domaine par occupation, cinq conditions sont requises : 1° L'aptitude de la chose occupée à devenir objet de domaine. 2° Il faut qu'elle ne soit ni en réalité, ni par fiction de droit, possédée par autrui. 3° Elle doit être occupée avec intention d'en acquérir le domaine. 4° Cette intention doit être manifestée par un fait sensible. Cette

(1) Quædam sunt quæ nunquam fuerunt in bonis alicujus, sicut lapilli et gemmæ quæ inveniuntur in littore maris. Et talis occupanti conceduntur. 2. 2. q. 66. art. 5. ad 2.

(2) Lib. 3. ff. 41. 1

(3) Code civil art. 713.

quatrième condition est indispensable pour éviter de nombreuses et interminables discussions, chacun pouvant alléguer l'intention d'acquérir ce domaine. 5° Enfin la chose occupée doit être physiquement au pouvoir de l'occupant : ainsi il ne suffirait point que, la regardant, il manifestât l'intention de la posséder.

Les animaux, les mines, les minières, les carrières peuvent être acquis par occupation.

On distingue trois sortes d'animaux : les sauvages, les animaux apprivoisés et les domestiques. Les premiers sont ceux qui jouissent de leur liberté, et que l'on ne peut prendre que par force, ou par ruse, qu'ils soient quadrupèdes, volatiles, ou aquatiques. Les seconds sont ceux qui, sauvages de leur nature, sont devenus presque domestiques par l'art et l'industrie des hommes ; tels sont les pigeons, &c. Les troisièmes ont entièrement perdu leur liberté, et partagent la demeure de l'homme.

Les animaux sauvages, lorsqu'ils n'ont appartenu à personne, ou qu'ils ont recouvré leur liberté, appartiennent au premier occupant ; parce qu'ils n'ont aucun maître. Le droit naturel et même le droit des gens sont exprès sur ce point. Toutefois ces principes généraux sont modifiés en France par les lois spéciales. Ainsi il n'est point permis de chasser sans port d'armes [1] : ainsi la pêche même avec une ligne flottante est défendue dans les rivières non navigables. Ce droit est réservé aux seuls propriétaires riverains. Dans les rivières navigables il est permis de se servir de la ligne, mais non du filet ; à moins qu'on ne soit pêcheur de profession, ou qu'on n'en ait obtenu le permis [2]. Le chasseur qui foule les moissons, brise les arbres, renverse les haies est tenu, par la vertu de justice, à réparer tous ces dommages. Il en est de même pour celui qui tuerait une bête sauvage dans un lieu clos d'un mur ou d'une haie, qui prendrait du poisson dans un réservoir, dans un étang peu considérable, et à plus forte raison dans un filet. Ces animaux ayant perdu leur li-

(1) Décret du 4 mai 1812. Loi des finances du 28 avril 1816. Ordinarie non videntur peccare mortaliter qui venationi, absque licentia magistratus, indulgent.

(2) Loi du 15 avril 1829.

berté appartiennent au maître du réservoir, de l'étang, du filet. Si cependant ils l'avaient recouvrée, et si probablement le maître n'aurait pu les prendre, ils deviennent la propriété du premier occupant tout comme s'ils n'avaient jamais été pris. Il en est de même d'un essaim d'abeilles : le propriétaire de la ruche conserve son droit aussi long-temps qu'il existe pour lui probabilité de le recouvrer. Cette probabilité cessant, l'essaim tombe dans le domaine du propriétaire du fonds sur lequel il s'est reposé. (1).

Les animaux apprivoisés, tels que les pigeons dans leur pigeonnier, les lapins dans leur garenne, sont la propriété du maître du pigeonnier ou de la garenne : la raison le dit ; bien plus, le code civil assimile ces animaux à des biens immeubles (2). Si les pigeons ou les lapins passent d'un pigeonnier ou d'une garenne dans un autre, ils appartiennent au maître du lieu dans lequel ils se fixent ; pourvu qu'on n'ait rien fait pour les attirer, par fraude ou par artifice (3).

Les animaux domestiques de leur nature, tels que les brebis, les bœufs, les poules, les oies, &c., même lorsqu'ils s'égarent, ne deviennent jamais la propriété du premier occupant, parce qu'ils ne peuvent acquérir leur liberté naturelle. On ne peut donc s'en emparer sans injustice ; et celui qui les trouverait, ou qui les prendrait, de quelque manière que ce soit, serait tenu de les rendre. Il ne pourrait même s'approprier leur laine, leur peau, leurs œufs, leurs plumes, &c. (4).

Quant aux mines, la loi du 21 avril 1810 en distingue trois classes : seront

(1) Loi du 6 octobre 1791.

(2) Code civil art. 524.

(3) Facile intelligitur jus habere priorem dominum ne iis animalibus privetur fraude et artificio : unde qui fraudem adhibel, tenetur ad compensationem damnorum. Censetur autem adesse fraus, quando adhibentur laquei, aut alia media illicita : secus vero si alliciantur meliori pabulo, aul columbarium reponendo in loco opportuniori. J Carriere de Justit. tom. 1 n. 306.

(4) Difficultas esse posset tantummodo pro casu quo animalia illa damnum inferrent vicinis. Porro à domino reparari debet illud damnum ex art. 1385 Cod. civil.

considérées comme *mines* celles connues pour contenir en filons, en couches, ou en amas, de l'or, de l'argent, du platine, du mercure, du plomb, du fer, du cuivre ou autres matières métalliques, du souffre, du charbon de terre ou de pierre. 2° Les *minières* comprennent les minerais de fer dit d'alluvion, les terres pyriteuses, propres à être converties en sulfate de fer, les terres alumineuses et les tourbes ; 3° Les *carrières* renferment les ardoises, les grès, pierres à bâtir et autres, les marbres, granits, pierres à chaux, pierres à plâtre.... le tout exploité à ciel ouvert, ou avec des galeries souterraines (1).

On peut voir, dans ladite loi du 21 avril 1810, les règles à suivre pour la recherche et l'exploitation des mines; les obligations des concessionnaires, et les droits respectifs du gouvernement et du propriétaire du fonds (2).

Quant aux *minières*, le propriétaire du fonds, sur lequel il y a du *minérai* de fer d'alluvion, est tenu d'exploiter en quantité suffisante pour fournir, autant que faire se pourra, aux besoins des usines établies dans le voisinage avec autorisation légale. Cette autorisation est accordée sur une déclaration faite devant le préfet. Si le propriétaire n'exploite pas, les maitres de forges auront la faculté d'exploiter à sa place, après l'avoir prévenu et indemnisé, et sur l'autorisation préalable du préfet (3). Les tourbes ne peuvent être exploitées que par le propriétaire du terrain, ou de son consentement et sur l'autorisation du sous-préfet (4).

L'exploitation des *carrières* à ciel ouvert a lieu sans permission, sous la simple surveillance de la police, et avec l'observation des lois ou réglements généraux ou locaux. Quand l'exploitation a lieu par galeries souterraines, elle est soumise à la surveillance de l'administration (5).

De l'invention des biens perdus. On nomme biens perdus l'argent, les objets précieux, les choses quelconques ayant une valeur, qui ont été perdues involontairement et dont le maître, quoique inconnu, est censé exister.

Voici les principales règles à suivre touchant les biens perdus :

1° Celui qui les a trouvés est obligé d'en rechercher le maître. Tout le

(1) Art. 2. 3. 4.
(2) Art. 5. ad 44.
(3) Art. 57. 59. 60.
(4) Art. 83.
(5) Art. 81 et 82.

monde convient que c'est là un devoir rigoureux de la charité chrétienne. Très-probablement c'est aussi un devoir de justice. L'inventeur qui négligerait ou éviterait ces recherches, serait certainement soupçonné d'injustice et de convoitise, à cause d'une espèce de quasi-contrat qui résulte de l'enlèvement des biens trouvés. En effet, les emporter, c'est contracter l'obligation d'en avoir soin. Autrement il aurait fallu les laisser au lieu où ils se trouvaient, afin que le maître les cherchant, pût les rencontrer.

Il y aurait péché contre la justice à rendre ces sortes de biens plus difficiles à retrouver. Il existe donc une obligation de faire des recherches proportionnées à la valeur des objets trouvés. Il existe aussi une obligation de les rendre au maître, si on le découvre. La sainte écriture, le droit canonique et le droit civil imposent cette obligation (1). La simple raison la dicte aussi à toute conscience droite. La perte involontaire d'un bien, d'une somme d'argent, par exemple, impliquerait-elle la perte du domaine sur cet objet? De là cet axiome connu : *Res clamat Domino.* Aussi les juges condamnent-ils ordinairement les détenteurs des biens trouvés, en vertu de l'article 378 du code pénal; quoique cet article ne soit point directement contre ces sortes de personnes. L'inventeur aura indubitablement le droit de prélever les dépenses faites pour découvrir le maître. Après cela il ne lui reste aucun domaine direct sur ces biens (2).

Mais quel parti prendre si, après des recherches convenables, le maître des biens perdus n'est pas découvert? Ici commencent les difficultés.

Si le droit romain et l'ancien droit français n'avaient cessé d'être en vigueur sur ce point, la question serait aisément résolue. Mais le premier est inapplicable, et le second a été aboli pour cette matière par la loi du 20 avril 1791.

(1) Levitic. 6, 3. Deut. 22. 1.

(2) L'usage de promettre récompense à qui rendra les choses perdues, confère, ce semble, un droit indirect sur la récompense promise. Billuart donne cette opinion comme générale. En effet, celui qui annonce une récompense, se propose de stimuler, par l'appât d'un gain légitime, l'inventeur à chercher le maître avec toute la diligence possible. Mais quel effet pourrait-on s'en promettre, s'il fallait la croire trompeuse et vaine? La feinte en détruirait-elle l'obligation? Nullement, l'inventeur l'ayant acceptée de bonne foi, et ne pouvant se douter de la mauvaise foi. Il paraît donc qu'on ne peut contester un droit indirect sur la récompense promise.

L'article 717 du code civil porte que les droits sur les effets jetés à la mer, sur les choses perdues dont le maître ne se présente point, sont réglées par des lois particulières. Mais ces lois n'ont jamais été rendues. Duranton prétend que cette lacune de notre jurisprudence a été comblée par un arrêté du conseil d'état du 3 août 1824. La question des biens trouvés est donc restée dans les limites du droit naturel. Les théologiens, en la traitant à ce point de vue, se divisent en trois opinions (1).

La première tient qu'après les recherches convenables, si le maître n'est point découvert, l'inventeur acquiert le domaine des biens trouvés, domaine conditionnel, avec obligation de restituer, si le maître se présente. Tel est l'avis de plusieurs graves théologiens modernes (2). Le cardinal de Lugo assure que cette opinion fut enseignée comme probable par le P. Alphonse de Rodriguez, si recommandable par sa science ascétique et par la sainteté de sa vie (3). Les motifs de ce sentiment sont : 1° que les biens dont il est question sont tombés dans la communauté négative des premiers temps ; or, les biens inoccupés appartiennent au premier occupant ; 2° la volonté présumée du maître. Il doit naturellement désirer que ses biens soient conservés, afin qu'il les retrouve. L'opinion générale regarde comme heureuse l'invention des biens perdus, par espoir d'en profiter légitimement.

La seconde opinion est une modification de la précédente. Les théologiens qui la soutiennent, entr'autres le cardinal de Lugo et saint Alphonse, dis-

(1) La veuve Lancesseur, ayant trouvé à Versailles une montre en or, la déposa au greffe du tribunal civil de cette ville. Après trois ans le fisc fit vendre la montre. L'inventeur en réclama la valeur comme sienne. La demande approuvée par le conseil de préfecture, fut accordée par le conseil d'état, sous déduction toutefois des frais de régie. Voici les considérants de cet arrêté. « Vu l'article 717 du code civil, considérant qu'en l'absence « de dispositions spéciales sur la matière, l'on ne peut se déterminer que par des considérations morales : qu'il « importe de laisser à l'inventeur l'espoir de profiter un jour de ce qu'il a trouvé, puisque cet espoir peut le « déterminer à en faire le dépôt, et que cette mesure par la publicité qu'elle occasionne, et les délais qu'elle « entraîne, a pour but de mieux assurer les droits du propriétaire ; considérant d'ailleurs, qu'il est de principe qu'en fait de meubles la possession vaut titre, décide, etc. »

(2) D. Soto. lib. 5. quæst. 3. art. 3 ad 2.

(3) De Lugo D. 6. n. 138.

tinguent deux sortes de biens [1]. Les uns faciles à reconnaître, tels que des livres, des vêtements, &c. On doit, disent-ils, garder quelque temps ces sortes de biens, ou leur prix, s'il est besoin de les vendre, afin que le maître puisse les recouvrer; et enfin, s'il demeure inconnu, on doit les employer en bonnes œuvres. Les autres biens perdus difficiles à reconnaître, sont ceux qui n'ont aucun signe particulier du propriétaire, par exemple de l'or, de l'argent monnoyé, un diamant trouvés en des lieux très-écartés ou déserts. L'inventeur de ces biens peut, disent-ils, après le délai convenable, se les approprier, en vertu du droit des gens. Ils fondent cette opinion sur les preuves alléguées en faveur de la première.

Enfin la troisième tient que ces biens doivent être donnés aux pauvres ou employés en œuvres pies. Elle est appuyée : 1° sur l'autorité des théologiens, qui souscrivent communément à ce principe de saint Thomas : *Si ille, cui debet fieri restitutio, sit omnino ignotus, debet homo restituere secundum quod potest, scilicet dando eleemosynas pro salute ipsius* [2]; 2° sur la pratique des évêques, qui, plus d'une fois, ont ordonné de déposer entre leurs mains les biens trouvés, pour être employés en œuvres pies; 3° sur un passage du quatrième concile de Milan et du catéchisme du concile de Trente [3]; 4° enfin sur la raison. Le maître, ayant conservé le domaine des biens qu'il a perdus, doit désirer qu'ils lui servent au moins devant Dieu. L'inventeur agit donc conformément à ce désir, en les employant en bonnes œuvres.

Quoiqu'il en soit de ces trois opinions, tous les docteurs sont d'accord que l'inventeur, s'il est pauvre, peut retenir les biens qu'il a trouvés, jusqu'à réclamation de la part du maître. Si par contre il est riche, il pourra les donner à un hospice, à un séminaire, ou à toute autre institution pieuse ou de charité, ou mieux encore les déposer entre les mains de l'évêque diocésain. Le code civil donnant droit de réclamer les biens perdus, durant trois

(1) Item. ibid. n. 140. — S. Alphons. a Ligor. lib. 3. n. 603.

(2) 2. 2. q. 62 art. 5 ad 3.

(3) Concil. Mediol. IV. Sub S. Carolo. Cathec. Rom. part. 3. de 7. præcep. n. 17.

ans, à dater de leur perte, il ne faut pas se hâter de les aliéner, s'il est possible, de les conserver sans notable altération. Si le maître est connu, on lui rendra les biens en nature, supposé qu'ils existent encore. S'ils ont été remplacés, on restituera l'équivalent; enfin s'ils n'existent plus et que l'inventeur ne soit coupable d'aucune grave négligence, ni injustice, il n'est tenu à rien.

Les biens délaissés sont ceux que le propriétaire a volontairement abandonnés. D'après le droit naturel ils appartiennent au premier occupant; mais la loi civile a réglé que tous les biens et effets, meubles et immeubles demeurés vacants et sans maître.... appartiennent à la nation (1). L'article 713 du code civil contient les mêmes dispositions.

Les trésors rentrent dans la classe des biens délaissés. D'après le code civil, un trésor est une chose cachée ou enfouie, sur laquelle personne ne peut justifier sa propriété, et qui est découverte par le pur effet du hasard (2). La propriété d'un trésor appartient à celui qui le trouve sur son propre fonds. Si le trésor est trouvé sur le fonds d'autrui, il appartient par moitié à celui qui l'a découvert, et pour l'autre moitié au propriétaire du fonds (3).

Pour le for interne on peut établir les règles suivantes: 1° Celui qui, soupçonnant l'existence d'un trésor dans un champ, l'achète au prix ordinaire, n'est coupable d'aucune injustice. Il en serait autrement de celui qui, ayant découvert ce trésor, le cacherait de nouveau pour acheter le champ qui le renferme. 2° Le gisement du trésor dans une maison, dans un champ, ou dans un meuble, n'établit point une différence essentielle quant à l'application de la loi. Elle doit être également observée, quel que soit le lieu qui recèle le trésor.

(1) Loi du 22 nov. — 1 déc. 1790, art. 3.

(2) Code civil, art. 716.

(3) Ibid. — S. Thomas résout ainsi cette question : Quædam sunt quæ nomquam fuerunt in bonis alicujus..... et talia occupanti conceduntur. Et eadem ratio est de thesauris, antiquo tempore, sub terra occultatis, quorum non exstat aliquis possessor : nisi quod secundum leges civiles tenetur inventor dare medietatem domino agri, si in alieno agro invenerit. 2. 2. q. 66. art. 5 ad 2.

Qu'est-ce que la prescription ? A quelles conditions transfère-t-elle le domaine ? S'étend-elle à toutes sortes de biens ?

On acquiert aussi le domaine en vertu de la prescription. La prescription est un moyen d'acquérir ou de se libérer par un certain laps de temps, et sous les conditions imposées par la loi (1). Cette définition, empruntée textuellement au code civil, comprend les deux espèces de prescriptions, celle d'acquisition nommée par les Romains *usucapio*, et celle d'affranchissement appelée simplement *præscriptio*. En vertu de la première, on acquiert une propriété, en vertu de la seconde, on se libère d'une obligation.

La prescription, justement appelée la patronne du genre humain, a été admise chez tous les peuples policés. Elle assure la fortune des particuliers en fixant l'incertitude des propriétés: elle favorise le commerce par le droit qu'elle confère aux acquéreurs de ne pouvoir être dépouillés après avoir possédé de bonne foi pendant un certain temps. La prescription, retranchant les difficultés et les procès sans nombre que pourrait susciter la malveillance, prévient les troubles des consciences et l'agitation des familles ; elle peut même, en certains cas, être regardée comme la juste peine de la négligence de ceux qui tardent trop long-temps à faire valoir des droits acquis. Frappés de ces considérations, plusieurs publicistes et jurisconsultes placent au droit naturel l'origine de la prescription, et n'y font intervenir la loi civile que pour en régler les conditions. Quoiqu'il en soit de ce sentiment, le prince peut, en vertu du haut domaine qui lui est dévolu, disposer des biens de ses sujets, et en transférer légitimement le domaine de l'un à l'autre, pourvu que la justice distributive n'en soit point lésée, et que le bien de la société réclame cette mesure. D'où l'on peut conclure, avec l'unanimité des docteurs, que la prescription peut être, même au for interne, un moyen légitime d'acquérir et de se libérer, pourvu que l'on garde les conditions prescrites par la loi. Il serait facile d'alléguer en preuve de cette assertion plusieurs textes du droit canonique (2). Mais à quelles conditions la prescription transfère-t-elle le domaine ?

(1) Code civ. art. 2219.

(2) Alex. III cap. *Ad aures*. 6. de Præscript. — S. Gregor. cap. *Sanctorum*. Concil. Later. : Quoniam *omne quod non est ex fide peccatum est*, synodali judicio definimus, ut nulla valeat absque bona fide præscriptio tam canonica, quam civilis ; cum generaliter sit omni constitutioni atque consuetudini derogandum, quæ absque mortali peccato non potest observari. Unde oportet ut qui præscribit in nulla temporis parte rei habeat conscientiam alienæ. An. 1216.

La première est la bonne foi de celui qui prescrit. Il doit être persuadé que la chose, dont il prend ou conserve la possession, lui appartient en propre. Sans cette bonne foi, le vol, la simonie, l'usure pourraient prescrire leurs rapines, ce qui renverserait ce grand principe de justice : *Nemini sua fraus patrocinari debet.* Le droit canonique, différant en cela du droit civil, exige la durée de cette bonne foi tout le temps nécessaire à la prescription. Si, avant l'expiration de ce terme, le possesseur venait à reconnaître que la chose qu'il possède ne lui appartient pas, la prescription, par lui invoquée, ne serait qu'un crime légal, qu'un droit condamné par la conscience, qu'une usurpation soufferte par l'homme auteur de la loi ; mais réprouvée par celui qui a dit : *Non furtum facies.*

Celui qui entre en possession, doutant de son droit de propriétaire, ne peut, au for intérieur, user du bénéfice de la prescription. Ce doute, tant qu'il subsiste, est incompatible avec la bonne foi. Elle existe seulement lorsqu'on peut prudemment se regarder comme propriétaire de la chose possédée. Celui qui doute de son droit est donc tenu à éclaircir son doute, et à traiter avec la personne réputée légitime propriétaire. Le doute survenant après la possession commencée dans la bonne foi, les théologiens décident diversement cette question. Les uns prétendent que ce doute, s'il est réel, ne permet point de juger prudemment que l'on est véritable propriétaire de la chose possédée, et qu'en conséquence il oblige le possesseur actuel à diviser la chose ou sa valeur. D'autres veulent que, nonobstant ce doute, la prescription puisse avoir lieu, et que le possesseur, muni de sa bonne foi pratique, continue à prescrire. Ils se fondent sur ce principe du droit : que dans le doute le possesseur est d'une meilleure condition. En second lieu, celui qui prescrit doit posséder comme propriétaire, d'une possession publique, tranquille et non interrompue.

Quelques développements sur chacune de ces conditions. D'abord celui qui invoque la prescription doit montrer qu'il a possédé à titre de propriétaire [1]. Ainsi celui qui posséderait au nom d'un autre, ne pourrait prescrire. Sa

(1) Code civ. art. 2220.

possession doit être publique. Une possession clandestine serait défectueuse. La clandestinité, relativement à la possession, consiste à la tenir cachée aux personnes intéressées à la revendiquer. Il faut que la possession puisse venir à la connaissance de celui contre qui court la prescription. D'où il suit que les servitudes non apparentes, comme serait la défense de bâtir dans un certain fonds, ou au-dessus d'une hauteur donnée, ne se prescrivent jamais. Pour être légitime, la possession doit être paisible, c'est-à-dire qu'elle ne doit point s'introduire par la violence. Ainsi celui qui, pour posséder un immeuble, en aurait violemment dépouillé l'ancien possesseur, ne pourrait prescrire en vertu de cette possession. La raison en est évidente : il ne pourrait y avoir bonne foi dans ce cas. Enfin la possession doit durer tout le temps déterminé par la loi (1). Ce temps varie selon la nature des objets prescrits. Trente ans sont requis pour prescrire une action, tant réelle que personnelle, sans que celui qui allègue la prescription soit tenu d'en exhiber un titre. Mais celui qui acquiert, par un juste titre, un immeuble, en prescrit la propriété au bout de dix ans, si le véritable propriétaire habite dans le ressort de la cour royale qui comprend le lieu où est situé l'immeuble, et au bout de vingt ans, s'il est domicilié hors de la juridiction de cette cour. La prescription de dix et de vingt ans est nulle lorsqu'elle est fondée sur un titre nul dans sa forme, car le titre doit être propre à transférer la propriété. Le titre ne se présume pas : il se montre, si ce n'est lorsqu'il s'agit de la prescription trentenaire ; parce que, dans un aussi long espace de temps, il a pu périr de diverses manières.

La loi civile admet encore des prescriptions de cinq ans, de trois ans, d'un an, de six mois; mais ces dernières ne regardent que le for extérieur, et n'éteignent point l'obligation naturelle, puisque la loi permet de déférer le serment aux personnes qui invoquent ces prescriptions.

La possession prescriptive peut être interrompue civilement ou naturellement. L'interruption naturelle a lieu lorsque le légitime propriétaire, ou toute

(1) Les canonistes ont exprimé dans les vers suivants les conditions nécessaires pour la prescription :

Non usucapies nisi sint tibi talia quinque :
Sit res apta, fides bona sit titulus quoque justus,
Possideas juste completo tempore legis.

autre personne, possède l'objet prescrit pendant plus d'une année, ou lorsque le possesseur témoigne, par quelque acte, que l'objet ne lui appartient pas. L'interruption civile a lieu par la citation juridique du possesseur en faveur duquel court la prescription (1). Quelquefois la possession n'est que suspendue. Il existe cette différence entre l'interruption et la suspension, que celle-là annulle le temps qui l'a précédé et que la prescription doit recommencer de nouveau, tandis qu'après la suspension, le temps qui l'a précédée se joint au temps qui la suit, et ne forme qu'un seul espace pour la prescription (2)

La prescription ne s'étend pas aux objets qui ne sont point dans le commerce. On ne peut prescrire que ceux qui sont susceptibles d'une possession privée; ainsi les églises, les cimetières, les places publiques, les rues, &c., ne peuvent s'acquérir par prescription. Elle ne s'étend pas non plus aux biens des mineurs, pendant leur minorité, aux biens des interdits, tant qu'ils sont dans cet état, aux biens dotaux pendant le mariage, à moins que la prescription n'ait commencé auparavant, ou que la femme n'ait obtenu séparation de biens, dans ce cas les immeubles dotaux deviennent prescriptibles à dater du jour de la séparation.

DEUXIÈME PARTIE DU TRAITÉ DE LA JUSTICE.

De l'Injure et de la Restitution.

Qu'entend-t-on par injure?

Dans le présent traité on entend par injure une violation du droit d'autrui: *Violatio juris alieni* (3). Ce droit n'est autre que le droit strict de propriété qui relève de la justice commutative. L'injure diffère de l'injustice, comme l'acte de l'habitude (4). Ce droit de propriété étant compris parmi les choses que l'homme peut aliéner, il suit de là ce principe, généralement admis par

(1) Code civil art. 2243 et 2248. (2) Art. 2251 et sep. (3) Vogler. n. 18.

(4) Injustus dicitur qui habet injustitiæ habitum. s. Thom. 2. 2. quæst. 59. art. 2 in corp.

les canonistes et par les théologiens, et conforme à la raison naturelle : *Scienti et volenti seu consentienti efficaciter et valide, non fit injuria* (1).

L'injure est *formelle*, lorsqu'elle est commise avec advertance et les autres conditions qui la rendent coupable. Mais si elle a lieu sans vie, c'est-à-dire sans les conditions nécessaires à sa culpabilité ; elle n'est que *matérielle*.

Il est toujours illicite de violer le droit d'autrui. L'écriture sainte, le droit naturel et positif, la raison consacrent cette vérité et représentent l'injustice comme un mal. Ce mal persévère tant que subsiste la violation ; l'homme, qui s'en est rendu coupable, est donc en état de péché. Pour en sortir, il devra faire cesser la violation du droit d'autrui. Il ne pourra y parvenir qu'en remettant les choses en leur état primitif. C'est cet acte que les théologiens nomment restitution. Elle est un acte de la justice commutative, par lequel on rend à autrui ce qu'on lui doit, ou l'on répare le dommage qu'on lui a injustement causé. C'est un acte de justice commutative. Cette justice tend à égaliser, à remettre toutes choses en leur état naturel : *Justitia*, dit saint Thomas, *importat æqualitatem quamdam, ut ipsum nomen demonstrat; dicuntur enim vulgariter ea, quæ adæquantur, justari* (2). On connaît le passage de saint Augustin : *Si enim res aliena, propter quam peccatum est cum reddi possit non redditur, non agitur pænitentia, sed fingitur : si autem veraciter igitur non remittetur peccatum nisi restituatur ublatum* (3). Ces dernières paroles ont été classées parmi les règles du droit canonique.

Qu'est-ce que la restitution ?

Les théologiens comptent trois causes de restitution : 1° l'enlèvement et la détention injustes d'un objet appartenant autrui ; 2° le dommage qu'on lui porte injustement ; 3° la violation d'un contrat ou d'un quasi-contrat. L'écriture nous indique ces trois sources de la restitution : *Si autem dixero impio.... et pignus restituerit ille impius, rapinamque reddiderit, vita vivet* (4). Ainsi le bien

Quelles sont les causes de la restitution ?

(1) Reg. jur. 27. in 6° — Dicendum est ergo quod injustum per se et formaliter loquendo nullus potest facere nisi volens, *nec pati nisi nolens*. S. Thom. ibid. art. 3 in corp.

(2) 2. 2. q. 57. art. 1 in corp.

(3) Epist. 153 alias 54 ad Macedon.

(4) Ezech. 33.

d'autrui est ravi quand par le vol on prive le prochain de ce qui lui appartient ; quand on reconnaît chez soi le bien d'autrui et qu'on le retient au détriment du légitime propriétaire ; quand on viole son droit acquis par un contrat, tel qu'un dépôt, un prêt, &c. De ces principes il est aisé de conclure que l'obligation de restituer découle de la seule justice commutative ; mais quelquefois à la violation de cette justice se trouve jointe celle de la justice distributive : de là naît l'obligation de restituer, soit à la société, soit aux particuliers qui se trouvent lésés, par une distribution ou une administration injuste des emplois publics.

L'obligation de restituer suppose-t-elle une faute théologique ?

La faute théologique est la violation d'un précepte religieux, c'est le péché soit mortel soit véniel. On la nomme théologique par opposition à la faute juridique qui découle de l'omission de certaines diligences, de certaines précautions que l'on pouvait prendre, omission qui entraîne le dommage d'un tiers. La faute juridique est *grave* lorsqu'on néglige les moyens communément employés ; elle est *légère* lorsqu'on omet les précautions dont usent les hommes prudents, et *très-légère* si l'on manque à ce que font les plus prudents.

Y a-t-il obligation de réparer un dommage causé par une faute vénielle?

Hors le cas de contrat, il n'y a nulle obligation de restituer pour une faute juridique. La restitution étant une peine, ne peut être encourue pour un acte innocent et pleinement involontaire ; et, si cette omission est nuisible au prochain, c'est à un cas fortuit qu'il doit l'attribuer. Le droit écrit est en ce point parfaitement conforme à la raison : *Rem quæ culpa caret in damnum vocari non convenit.* Mais si à cette faute juridique était jointe l'intention formelle de nuire au prochain, il y aurait alors obligation de restituer. Ainsi l'obligation de restituer suppose toujours, hors le cas de contrat, une faute théologique. Nous disons hors le cas de contrat, parce que des contractants pourraient s'obliger réciproquement à réparer des torts causés à l'un d'eux par une faute purement juridique. Lorsque le contrat est favorable aux deux parties, cet engagement réciproque existe de fait. Dans ce cas une faute légère impose à la partie coupable l'obligation de restituer. Il est juste, en effet, que celui auquel le contrat est avantageux, apporte à la conservation de l'objet qui lui est confié plus de soin que celui qui n'en retire aucun avantage. A plus forte raison l'obligation de restituer existe-t-elle lorsque des conditions formelles

étant stipulées dans le contrat, l'une des parties éprouve un dommage quelconque parce que ces conditions sont violées.

Y a-t-il obligation de réparer le dommage causé par une faute vénielle? Si la faute est vénielle par défaut de matière, l'obligation de restituer existe, parce que chacun a droit à ce qui lui appartient; mais cette obligation n'est que *sub levi*, parce qu'évidemment une faute légère ne saurait produire une obligation grave.

Si la faute est vénielle par défaut d'advertance ou de délibération et le dommage est grave, les théologiens sont divisés de sentiment. Les uns admettent l'obligation de réparer intégralement le dommage causé par cette faute; d'autres restreignent cette obligation à une partie, plus ou moins considérable, selon le degré de gravité de la faute. Enfin, un troisième sentiment que saint Alphonse de Liguori appelle plus commun et plus probable, exempte de restitution celui qui, par un péché véniel, a causé un dommage considérable à autrui. Il se fonde sur ce principe qu'un péché commis par indélibération ou inadvertance n'est ni un délit, ni une injure, et conséquemment ne saurait établir obligation de restituer, un acte indélibéré ne pouvant établir une obligation certaine. D'ailleurs de quelle nature serait cette obligation? Serait-elle grave; mais elle manquerait de proportion avec la faute qui l'aurait fait naître; et si elle n'était que légère, où serait le rapport d'égalité avec le dommage supposé grave?



SOLUTION DES CAS DE CONSCIENCE.

Mai.

Louise, mère de famille, engage efficacement son fils aîné, employé dans une administration, à retenir une partie de ses émoluments qu'il donnait à son père dans leur intégrité. Elle-même soustrait tous les mois à son mari une somme peu considérable, qu'elle emploie à sa parure. Louise a-t-elle péché dans l'un et dans l'autre cas? Est-elle digne d'absolution, si elle persiste dans la même conduite?

Louise n'a point péché dans le premier cas. Les enfants de famille ayant le domaine parfait des biens acquis par industrie séparée, son fils n'était point tenu à donner à son père les émoluments de ses travaux dans une administration. Il pouvait consciencieusement les retenir dans leur intégrité. Louise a donc pu, sans blesser la justice, l'engager à n'en garder qu'une partie.

Elle n'a point péché dans le second cas par les soustractions mensuelles qu'elle fait à son mari, pourvu qu'elle ne les emploie pas à une parure excessive et au-dessus de sa condition. Tel est l'avis des théologiens les plus exacts. « Etenim ex una parte uxor jus strictum habet ad honestam sustentationem, secundum suum statum et conditionem, ac proinde, quæ huic sunt necessaria, denegare nequit maritus, sine injustitia; ex altera parte, uxor habenda non est ut serva, aut extranea, sed ut mariti socia : et quamvis illi commissa non fuerit per legem bonorum administratio, non potest tamen dici a familiæ cura omnino aliena. Ergo denegandum illi non est jus his omnibus providendi. Hinc si non concedat maritus *congruam sustentationem*, potest uxor eam sibi clam surripere. Quod extendit Collet ad expensas in honesta recreatione, et decenti sui ornatu faciendas, modo non sint notabiles, nec excedant quod

aliæ ejusdem conditionis mulieres piæ et timoratæ conscientiæ expendere solent. « Carrière, de justitia et jure, tom. 1 n. 270.

En conséquence Louise a été déclarée digne d'absolution bien qu'elle persiste dans la même conduite.

Hæc de uxoris dominio. Nunc de filiis familias, pro bonis quæ per industriam cum patre communem, acquisivere.

Principio agnoscenda est pro filio familias obligatio parentum vitæ, labore proprio, providendi, ubi illos tali subsidio indigere contigerit. De istius obligationis origine non consentiunt inter se theologi; eamque alii a justitia repetunt, alii vero solius pietatis titulo fundatam contendunt. Omnem præcidit difficultatem articulus 205 legis civilis, quo patri jus strictum ad alimenta conceditur. Quæstio restringenda est ad casum quo filii opera parentes haud egeant; et circa illam duplex exstitit doctorum opinio.

Alii stant pro jure filii et hisce nituntur momentis. I. Lucrum, ex communi industria proveniens, non tantum ex bonis patris, sed etiam ex industria et labore filii oritur. Unde licet sub uno respectu bonis profectitiis sit accensendum, sub alio adventitiis jure meritoque adnumerandum videtur. Quemadmodum ergo pater jus ad antedicti lucri partem habet pro bonis, sic et pro labore filius. II. Nullo titulo tenetur filius ad subveniendum proprio labore patri non indigenti : omnes etenim authores huicce principio, in juris Romani codice expresso, utroque pollice subscribunt : *Pietatem liberi parentibus, non operas debent.* III. Tandem pejor procul dubio non est conditio filii, quam extranei; is vero labore suo jus ad stipendium sibi naneiscitur; quidni idem de illo dicendum? Ita ratiocinantur Lessius, lib. 2. c. 12 n° 81., De Lugo d. 5. n° 42., Cabassut jur. can. theor. et prax. lib. 6. c. 4 n° 6. Colet. c. 2. n° 53 et seq. et alii inter recentiores; qui tamen suæ sententiæ subsequentes apponi volunt conditiones : 1° Ab hujusmodi lucro filius tenetur deducere quæ in eo alendo, vestiendo, educando expendit pater. 2° Præfati lucri usumfructum si vindicare nequit, quin prius fuerit emancipatus vel pater obierit. 3° Jam memoratum lucrum ex integro retinere minime posset, si opus genitori præstitum, minori pretio is obtinuisset. 4° Tenetur

pariter filius legibus de subjecta materia in loco suæ habitationis vigentibus fideliter parere. 5° Tandem prudenter non minus quam sapienter admonent supraeitati theologi hancce suam sententiam publice haud esse docendam, ob incommoda quæ ex illius abusu certo certius provenirent.

Jus illud sibi adtribuendi lucra ex communi labore profluentia filio, etiam plus cæteris laboranti, denegat secunda sententia, quam tenent Molina D. 234. n° 8. Layman l. 3. Tr. 4. c. 8. n. 12 Antoine part. 3. c. 5. quæst. 13. Billuart diss. 3 art. 4. Alasia diss. 1. c. 3 art. 1. n. 8. et etiam nonnulli recentiores, qui illam sequentibus momentis fulciunt. I. Quandiu sub patria potestate et in ipsa domo paterna commoratur filius, ab eoque sustentatur, ipsi omnimodam debet obedientiam, vel etiam in eo quod administrationem bonorum patris spectat. Unde sicut pro aliis obsequiis sic et pro ista stipendium exigere minime potest. II. Lucrum quod ex filii labore oritur, iis quæ pater pro illo educando expendit æquiparatur; non enim filium ad sibi providendum haud imparem genitor alere tenetur, nec alimenta gratis ei præbere censetur, qui laboris sui mercedem intendit exigere, quod extra dubitationis aleam præsumi potest ab illo saltem tempore quo labori idoneus filius effectus est; quinimmo nec antea absolute judicandus est pater alimenta gratuito voluisse filio subministrare; etenim moveri potuit spe lucri ex illius labore colligendi. Iis addendum quod nullus fortasse reperiatur pater qui erga filios officii obligationisque suæ metas non prætergrediatur; quodque filius negotia patris gerendo dexteritatem peritiamque sibi comparet in rebus administrandis, vel artem, in qua exercenda patri sese adjutorem exhibet, sibimet propriam efficiat. Cum ergo genitorem inter et filium res ad strictos juris apices haud sint ponderandæ, sed ex æquo, ut aiunt, et bono componendæ, planum obviumque fit filium nihil posse exigere. III. Insuper filio voluntas operam suam gratis præstandi merito adjudicanda est, nisi expresse propositum manifestaverit laboris sui emolumentum percipiendi. Memoratam voluntatem præsumere potuit et debuit genitor; et si e converso propositum filii notum habuisset, forsitan illius operam recusasset, res suas per se ipsum alius filii gratuito ministerio, administraturus, aut mercenarii qui minori pretio laborem contulisset.

Sua probabilitate non caret utraque sententia : licetque alterutri adhærere, ei scilicet quam efficacius rationem suadere authoritatemque confirmare vobis videbitur. Primam publice doceri prohibent, ut dictum est, vel ipsius propugnatores : quinimmo nec positive approbanda est occulta compensatio peragenda. Unde unica erit illius sententiæ utilitas : hac scilicet posita eorum saluti providebitur, qui parentibus vel cohæredibus quidquam subtraxerunt; ipsisque, posito quod omnibus circumstantiis attente, matureque libratis, justitiæ violatores haud appareant, restitutio non imponetur, cui obnoxii minime existunt.

Juin.

Etsi desiderio parocho satis ampli sint redditus, tum ex annuo censu a gubernio persoluto, tum ex peculio in sacramentorum administratione collecto, tum ex multis quæ sponte fideles offerre solent manusculis, attamen parce ac sordide vivit, et parcius adhuc eleemosynam erogat. Confessario hujus agendi rationis caussam percontanti respondet se velle mox venturis senectutis necessitatibus providere, eo quod, ut arbitratur, quæcunque accipiunt sacerdotes tum a gubernio tum muniorum ecclesiasticorum intuitu, in hocce tempore, non sint, ut olim beneficiorum proventus, expendenda. Desiderius potest ne absolvi? Quid ab ipso exigere debet confessarius?

Non una eademque fuit in congregationibus vestris casus propositi solvendi methodus.

Desiderium ab omni prosus peccati reatu exemerunt nonnulli vestrum, haud secus ac ille autumantes census a gubernio parochis persolutos antiquorum beneficiorum proventibus nullo modo esse assimilandos. Quantum a vero distet hæc illorum opinio ex iis quæ superius dicta sunt, omnibus evidentissimum arbitramur.

Alii vero oppositam viam tenentes Desiderium injustitiæ arguunt quod sacrorum canonum præcepto non paruerit jubentium quæ, post honestam bene-

ficiarii sustentationem, supersunt e fructibus beneficii, esse in pios usus expendenda.

Tandem apud nonnullos sequens legitur solutio quæ sanioris theologiæ principiis omnino consonat :

1° Vix ad honestam parochi sustentationem sufficiunt census a gubernio cuilibet parocho annuatim soluti. 2° Non tenetur parochus ad sui ipsius honestæ sustentationi impendendum quæcunque ipsi tum ecclesiasticorum functionum stipendio, tum spontanei muneris titulo a fidelibus obveniunt, parcens interea proventibus a gubernio acceptis. 3° Peccati haud insimulandus videtur Desiderius eo quod senectutis necessitatibus prospicere sategerit : quia licet laudandi, et quidem jure ac merito, qui omnem sollicitudinem suam in Deum projiciunt, nec damnandi qui juxta christianæ prudentiæ præcepta sibi tenue peculium reservant unde laboribus senioque confecti vivere possint.

His tamen non obstantibus forsitan peccati reapse conscius erit Desiderius et quidem duplici ex capite ; primum si, ut innuit casus, ab erogandis eleemosinis abstinuit quantum sat esset, ut pauperum necessitatibus, juxta sui ipsius facultates, subveniret, et a fidelibus scandalum averteret : secundo si parce sordideque vivendo pastorale ministerium inhonoravit. Unde ab ipso exigere debet confessarius ut præcepto eleemosynæ quantum exigunt propria conditio, indigentium necessitas, fidelium ædificatio sat facere in posterum polliceatur ; utque sordidam parcimoniam qua, ut plurimum, avaritiæ promanat suspicio, sedulo devitans, in habitu, gestu et reliquis nihil nisi moderatum ac religione plenum præ se ferat. Quæ quidem si promiserit Desiderius, absolutione dignus videtur.

Juillet.

Jean, esclave d'un capitaine marin, sollicite son maître de le conduire en France ; et, pour l'y engager, il lui promet avec serment de ne point user du bienfait de la loi qui rend la liberté à l'esclave dès qu'il a touché le sol français. Le maître accède au désir de son esclave ; mais, arrivé en France,

celui-ci expose sa situation au curé de sa paroisse, et lui demande : 1° si son serment lui enlève la faculté d'user de la faveur de la loi ; 2° s'il ne peut consciencieusement demander à l'évêque dispense de ce serment.

Dans quelques conférences on a décidé que Jean pouvait demander dispense de son vœu à l'évêque diocésain. MM. les membres de ces conférences n'ont point considéré sans doute que le serment de Jean avait été émis en faveur de son maître et par celui-ci accepté : or, tous les théologiens conviennent que ni l'évêque, ni le pape lui-même n'a le droit de dispenser d'un tel serment. *Si talis promissio,* dit saint Alphonse de Liguori, *sit acceptata a tertio, cui facta fuit, tunc sine ejus consensu nec etiam a Pontifice relaxari potest. Et est commune* (1).

Dans les autres réunions il a été décidé que Jean ne pouvait consciencieusement ni user du bénéfice de la loi, ni demander dispense de son serment, puisque l'évêque ne pouvait en conscience la lui accorder.

Août.

Octavien soupçonnant que le sol d'une cave qui lui a été louée renferme des objets précieux, enfouis pendant le temps de la terreur, pratique, avec bien des peines et des travaux, des fouilles assez profondes qui lui font découvrir plusieurs pièces de vaisselle en vermeil, et un sac contenant une somme en or assez considérable. Est-il tenu à rendre les pièces de vaisselle aux héritiers de la personne dont elles portent les armes ? Ne peut-il pas, en conscience, les garder ainsi que l'or ?

Si le propriétaire ou les héritiers établissent, par de bonnes preuves, leur droit de propriété, Octavien est obligé de rendre et la vaisselle et l'or ; les règles tracées par la loi civile, à l'égard des trésors, n'étant point applicables au cas présent. Un trésor est quelque chose cachée ou enfouie, sur laquelle nul ne peut justifier sa propriété. Si les preuves sont insuffisantes, Octavien

(1) Lib. 3. n. 195.

est tenu, en vertu de la loi civile, de donner au propriétaire de la cave la moitié des objets trouvés. Il peut retenir l'autre moitié pour lui, jusqu'à sentence du juge qui l'oblige à tout donner au propriétaire de la cave, sans l'agrément duquel il a entrepris les fouilles.

Cette solution a été celle de la presque unanimité des réunions. Elle est conforme à la législation qui nous régit.

Septembre.

Félix apprend que son père, dont il a hérité, obligé de servir à la fabrique de sa paroisse une rente annuelle de fr. 50, avait cessé de l'acquitter depuis 1792. Désirant mettre sa conscience en repos, Félix demande à son confesseur s'il est tenu d'acquitter cette rente ainsi que les arrérages. Quelle doit être la réponse du confesseur ?

Il y a eu, pour la solution de ce cas, quelques variations dans un petit nombre de conférences. Ainsi Félix a été excusé en vertu du concordat de 1801 et par la prescription. Évidemment l'intention du Souverain Pontife ne paraît pas avoir été de libérer de ces sortes d'obligations les personnes qui les avaient contractées. Le Pape s'exprime en ces termes : *Declaramus eos qui bona Ecclesiæ* ALIENATA *acquisiverunt, molestiam nullam habituros neque a Nobis, neque a Romanis Pontificibus successoribus nostris, etc.* (1) Ainsi les biens non aliénés ne sont point compris dans la déclaration du Souverain Pontife. Ainsi il n'est pas vrai que Félix, en vertu de cette déclaration, soit délivré de son obligation.

La prescription ne peut être invoquée en faveur de Félix ; pour exciper en sa faveur de la prescription, on devrait préciser l'époque de la mort du père, ce que l'on n'a point fait. L'exposé du cas de conscience ne la détermine nullement : il est dit que la solution des intérêts a cessé depuis 1792 ; mais il ne suit point de là que la mort du père ait eu lieu cette même année, ou

(1) Constit. *Ecclesia Christi*. VIII kal. septemb. MDCCCI.

peu après. De plus les années de la terreur ne sauraient faire partie de la prescription. En outre l'héritier à titre universel ne peut, au for de la conscience, invoquer en sa faveur la prescription, lorsque la bonne foi n'a point existé dans la personne à laquelle il succède. Or, telle a été la situation du père de Félix [1].

La solution généralement admise dans vos réunions nous parait bien plus conforme et aux principes de la justice et à ceux de notre législation. D'après cette solution, le confesseur doit obliger Félix à acquitter les arrérages de cette rente, qui n'a pu être éteinte, ainsi que nous venons de le dire; d'ailleurs les tribunaux, sur l'exhibition d'un titre suffisant, donneraient action en faveur de la fabrique [2]. Ils reconnaissent donc ses droits. Conséquemment Félix est obligé à la solution des arrérages, et à fournir à ses dépens, à la fabrique, un titre nouveau, si le précédent était périmé [3].

Octobre.

Joseph s'engage, moyennant un prix donné, à cueillir, dans l'espace de trois jours, tous les fruits d'un verger. Voulant terminer quelques affaires, il commence seulement le quatrième jour à remplir son engagement; au milieu de la journée un orage l'oblige à cesser son travail, et emporte la meilleure partie des fruits. A quoi est obligé Joseph envers le propriétaire du verger?

Conformément aux principes énoncés ci-dessus, Joseph est tenu à réparer tout le dommage occasionné par son retard. Il a manqué à une condition du

(1) Jure canonico necesse est ut is qui præscriptione uti desiderat, sive is auctor fuerit, sive hæres illius, in nulla temporis parte conscientiam rei alienæ habuerit, ac proinde sive mala fides fuerit ex parte auctoris, sive fuerit ex parte hæredis, præscriptioni locus esse non potest. Compendios. instit. theol. de Justit. et Jure. part. 3. Cap. 4 sec. 3. § 4.

(2) Bouvier, de Justit. et Jure. Part. 1. cap. 2. sect. III. Punct. II.

(3) Code civil art. 2263.

contrat, formellement exprimée par le propriétaire et acceptée par Joseph; ce manquement a été la cause du dommage. Joseph est donc tenu à le réparer. La solution du présent cas ne pouvait varier.

Anno nuper elapso summum Nobis ex collationum vestrarum deteriore conditione (ne dicamus omnimoda ferme sterilitate) injectum mœrorem vobis, Cooperatores carissimi, communicandum duximus. Verum nos incredibili voluptate perfuderunt quæ nervose non minus quam luculenter, de argumentis hoc anno pervolvendis scripsistis; quæque dum legeremus vos monitis nostris docili vereque filiali obedientia paruisse haud minori gaudio deprehendimus. Patri misericordiarum, totiusque consolationis Deo grates itaque ex intimis præcordiorum affectibus retulimus, et etiamnum referimus quod post tempestatem tranquillum fecerit, et post fletum exsultationem infuderit.

Nobis præterea accessit nova caussa lætandi vestram illam industriam de mirantibus qua naturalium disciplinarum fœdus cum Religione arctissimum solertissime demonstratis. Cœleste siquidem aroma est Religio naturalem scientiam ab omni prorsus corruptionis tabe præservans: nec fieri potest ut sibi invicem opponant, ut inter se digladientur, quæ ab uno eodemque principio perfectissimo, ceu rivuli a fonte profluxere. Omnis quippe sapientia a Domino Deo est, omnem hominem venientem in hunc mundum illuminante. Et certe! quo habiere et etiam hacce nostra tempestate abeunt qui quod Deus indissolubili nexu copulavit dissociare, qui spreta Religione ad doctrinæ laudem et gloriam pertingere conantur? Nolunt discere ubi sit sapientia, ubi sit prudentia, ubi sit virtus, ubi sit intellectus. Multa sese agere arbitrantur, dum revera vacui permaneut et otiosi; multo sese labore torquent et excruciant nihil aliud consequentes nisi vanam et simulatam doctrinam, qua inflati et tumentes sibi miserrime blandiuntur. Ex quo efficitur, ut viri cœteroquin acutissimi ad scurrilitatem, ignorantiam et impietatem plerumque prolabantur, mendacem arripientes philosophiam inanemque fallaciam, secundum elementa mundi, non secundum Christum qui via, et veritas, et vita est.

Pergite itaque quo cœpistis, Cooperatores carissimi: ea omnia quæ ad collationem vestrarum rectum ordinem, decus et incrementum pertinent,